

**KONSEP *KÂFA'AH* DALAM PASAL 61 KOMPILASI
HUKUM ISLAM PERSPEKTIF MAQÂSID
AL-SYARI'AH**

SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata Satu (S1)
Dalam Ilmu Syariah Jurusan *al Ahwal al Syahksiyyah*



Disusun Oleh :

QOMARUDDIN
NIM: 112111038

**JURUSAN *AL AHWAL AL SYAHKSIYYAH*
FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
SEMARANG
2018**

Acmad Arief Budiman, M. Ag.

NIP. 19691031 199053 1 002

Tembalang Pesona Asri L. 19. RT. 04/RW. 04 Kramas Tembalang

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Lamp : 4 (empat) eksemplar
Hal : Naskah Skripsi
An. Sdr. Qomaruddin

Kepada Yth.
Dekan Fakultas Syari'ah
UIN Walisongo Semarang
di Semarang

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Setelah saya meneliti dan mengadakan perbaikan seperlunya bersama ini saya kirim naskah skripsi Saudara:

Nama : Qomaruddin
NIM : 112111038
Jurusan : Ahwal Syakhshiyah
Judul Skripsi : **KONSEP KAFA'AH DALAM PASAL 61
KOMPILASI HUKUM ISLAM**

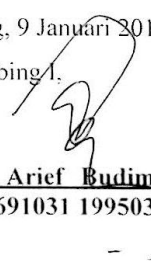
Dengan ini saya mohon kiranya skripsi saudara tersebut dapat segera dimunaqasyahkan.

Demikian atas perhatiannya, harap menjadi maklum adanya dan kami ucapkan terimakasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Semarang, 9 Januari 2018

Pembimbing I,


Acmad Arief Budiman, M. Ag.
NIP. 19691031 199503 1 002



**KEMENTERIAN AGAMA RI
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM SEMARANG**

Jl. Prof. Dr. HAMKA KM.2 Ngalian Telp. (024) 7601291 Semarang 50185

PENGESAHAN

Skripsi saudara : Qomaruddin
NIM : 112111038
Fakultas : Syari'ah dan Hukum
Jurusan : AS
Judul : **KONSEP KÂFA'AH DALAM PASAL 61
KOMPILASI HUKUM ISLAM PERSPEKTIF
MAQÂSID AL-SYARI'AH**

Telah dimunaqasahkan oleh Dewan Penguji Fakultas Syari'ah dan Hukum Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang dan dinyatakan lulus, pada tanggal:

26 Januari 2018

Dan dapat diterima sebagai syarat guna memperoleh gelar sarjana Stratal tahun akademik 2017/2018

Ketua Sidang,

Yuanita Dewi Septiani, M.A
NIP. 197606272005012003

Semarang, Desember 2016
Sekretaris Sidang,

Dr. Achmad Arif Budiman
NIP. 196910311995031002

Penguji I,

Rustam Dahar Apollo Harahap, M.A
NIP. 196907231998031005

Penguji II,

Desy H. Agus Nurhadi, M.A
NIP. 196604071991031004

Pembimbing I,

Dr. Achmad Arif Budiman, M.A.g
NIP. 196910311995031002

MOTTO

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ
مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾

Artinya: “Dan diantara tanda-tanda kekuasaanNya, ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadaNya, dan dijadikannya diantaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda bagi kaum yang berpikir.”(QS.Ar-Rum (30) :21).*

*Yayasan Penyelenggara dan Penterjemah/Pentafsir Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, DEPAG, 1979, hlm. 406.

PERSEMBAHAN

Dalam perjuangan mengarungi samudra Ilahi tanpa batas, dengan keringat dan air mata kupersembahkan karya tulis skripsi ini teruntuk orang-orang yang selalu hadir dan berharap keindahan-Nya. Kupersembahkan bagi mereka yang tetap setia berada di ruang dan waktu kehidupan ku khususnya buat:

- Orang tuaku tercinta yang selalu memberi semangat dan motivasi dalam menjalani hidup ini.
- Kakak dan Adikku Tercinta yang kusayangi yang selalu memberi motivasi dalam menyelesaikan studi.
- Teman-Temanku jurusan AS, angkatan 2011 Fak Syariah yang selalu bersama-sama dalam meraih cita dan asa.

Penulis

DEKLARASI

Dengan penuh kejujuran dan tanggung jawab, penulis menyatakan bahwa skripsi ini tidak berisi materi yang telah pernah ditulis oleh orang lain atau diterbitkan. Demikian juga skripsi ini tidak berisi satu pun pemikiran-pemikiran orang lain, kecuali informasi yang terdapat dalam daftar kepustakaan yang dijadikan bahan rujukan.

Semarang, 2 Januari 2018



QOMARUDDIN
NIM: 112111038

ABSTRAK

Kesejahteraan masyarakat akan tercapai dengan terciptanya keluarga yang sejahtera, karena keluarga merupakan lembaga terkecil dalam masyarakat, sehingga kesejahteraan masyarakat sangat tergantung pada kesejahteraan keluarga. Berdasarkan hal itu yang menjadi rumusan masalah adalah bagaimanakah konsep *kâfa'ah* dalam Pasal 61 Kompilasi Hukum Islam? Bagaimanakah konsep *kâfa'ah* dalam Pasal 61 Kompilasi Hukum Islam ditinjau dari aspek *mashlahah* sebagai tujuan akhir *maqâsid al-syari'ah*?

Jenis penelitian ini adalah penelitian doktrinal (yuridis normatif). Data Primer, yaitu Pasal 61 Kompilasi Hukum Islam dan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan. Data Sekunder, yaitu data yang mendukung data primer, di antaranya: beberapa kitab atau buku yang yg berkaitan. Teknik pengumpulan data dengan teknik dokumentasi. Metode analisisnya metode deskriptif analisis.

Hasil pembahasan menunjukkan bahwa dalam perspektif para ulama kriteria *kâfa'ah* itu tidak hanya menyangkut “agama”, sedangkan Kompilasi Hukum Islam mengukur *kâfa'ah* hanya menyangkut “agama. *Kâfa'ah* yang menjadi perbincangan hampir di semua kitab fiqh sama sekali tidak disinggung oleh UU Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974 dan disinggung sekilas dalam KHI, yaitu pada Pasal 61 dalam membicarakan pencegahan perkawinan; dan yang diakui sebagai kriteria *kâfa'ah* itu adalah kualitas keberagamaan sebagaimana bunyi Pasal 61 KHI: “Tidak sekufu tidak dapat dijadikan alasan untuk mencegah perkawinan, kecuali tidak sekufu karena perbedaan agama atau *ikhtilafu al-dien*”. Penjelasan atas KHI terhadap Pasal 61 tersebut di atas hanya menyatakan “cukup jelas”. Konsep *kâfa'ah* dalam Pasal 61 KHI adalah sesuai dengan ide sentral *maqâsid al-syari'ah* yaitu kemaslahatan. Tujuan hukum Islam terletak pada bagaimana sebuah kemaslahatan bersama tercapai. Ukuran kemaslahatan mengacu pada doktrin *ushul fiqh* yang dikenal dengan sebutan *al kulliyatul khams* (lima pokok pilar) atau dengan kata lain disebut dengan *maqâsid al-syari'ah* (tujuan-tujuan universal syari'ah). Kata kunci: Konsep *Kâfa'ah*, Pasal 61 KHI, *Maqâsid al-Syari'ah*

KATA PENGANTAR

Segala puji bagi Allah yang maha pengasih dan penyayang, bahwa atas taufiq dan hidayah-Nya maka penulis dapat menyelesaikan penyusunan skripsi ini. Skripsi yang berjudul: ***“KONSEP KĀFA’AH DALAM PASAL 61 KOMPILASI HUKUM ISLAM PERSPEKTIF MAQĀSID AL-SYARI’AH”*** ini disusun untuk memenuhi salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana Strata Satu (S.1) Fakultas Syari’ah dan Hukum Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang.

Dalam penyusunan skripsi ini penulis banyak mendapatkan bimbingan dan saran-saran dari berbagai pihak sehingga penyusunan skripsi ini dapat terselesaikan. Untuk itu penulis menyampaikan terima kasih kepada:

1. Bapak Dr. H. Akhmad Arif Junaidi, M.Ag selaku Dekan Fakultas Syari’ah UIN Walisongo Semarang.
2. Bapak Dr. Ahmad Arief Budiman, M.Ag selaku Dosen Pembimbing yang telah bersedia meluangkan waktu, tenaga dan pikiran untuk memberikan bimbingan dan pengarahan dalam penyusunan skripsi ini.
3. Bapak Pimpinan Perpustakaan Universitas yang telah memberikan izin dan layanan kepastakaan yang diperlukan dalam penyusunan skripsi ini.
4. Para Dosen Pengajar di lingkungan Fakultas Syari’ah dan Hukum UIN Walisongo, beserta staf yang telah membekali berbagai pengetahuan
5. Orang tuaku yang senantiasa berdoa serta memberikan restunya, sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi ini.

Akhirnya hanya kepada Allah penulis berserah diri, dan semoga apa yang tertulis dalam skripsi ini bisa bermanfaat khususnya bagi penulis sendiri dan para pembaca pada umumnya. Amin.

Penulis

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
HALAMAN PENGESAHAN	iii
HALAMAN MOTTO	iv
HALAMAN PERSEMBAHAN	v
HALAMAN DEKLARASI	vi
ABSTRAK	vii
KATA PENGANTAR.....	viii
DAFTAR ISI	ix

BAB I : PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah	1
B. Perumusan Masalah.....	11
C. Tujuan Penelitian.....	11
D. Telaah Pustaka.....	11
E. Metode Penelitian.....	16
F. Sistematika Penulisan	20

BAB II : KONSEP *KÂFA'AH* DALAM PERNIKAHAN

A. Pernikahan.....	23
1. Pengertian Pernikahan dan Landasan Hukumnya.....	23
2. Syarat dan Rukun Nikah38	
B. <i>Kâfa'ah</i>	46
1. Pengertian <i>Kâfa'ah</i>	46
2. Pendapat Para Ulama tentang Kedudukan dan Kriteria <i>Kâfa'ah</i>	51

BAB III : *KÂFA'AH* DALAM KOMPILASI HUKUM ISLAM

A. Sekilas tentang Kompilasi Hukum Islam.....	55
1. Pengertian Kompilasi Hukum Islam	55
2. Latar Belakang Penyusunan Kompilasi Hukum Islam	61

B. Konsep <i>kâfa'ah</i> dalam Pasal 61 Kompilasi Hukum Islam	89
---------------------------------------------------------------------	----

BAB IV : ANALISIS KONSEP *KÂFA'AH* DALAM PASAL 61 KOMPILASI HUKUM ISLAM

A. Analisis Konsep <i>Kâfa'ah</i> Menurut Para Ulama dan dalam Pasal 61 Kompilasi Hukum Islam	91
B. Analisis Konsep <i>Kâfa'ah</i> dalam Pasal 61 Kompilasi Hukum Islam Ditinjau dari Perspektif <i>Maqâsid Al-Syari'ah</i>	102

BAB V : PENUTUP

A. Kesimpulan	131
B. Saran-saran	132
C. Penutup	133

DAFTAR PUSTAKA

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Dalam Bab I Pasal I Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dijelaskan bahwa yang dimaksudkan dengan perkawinan adalah ikatan lahir batin antara seorang pria dengan untuk membentuk keluarga sejahtera, kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa. Di sini jelas bahwa hukum perkawinan di Indonesia menghendaki suatu perkawinan yang bertujuan membentuk keluarga sejahtera, kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa. Sehubungan dengan hal tersebut di atas agar perkawinan terlaksana dengan baik, maka perkawinan yang dilaksanakan itu haruslah didasarkan atas persetujuan kedua calon mempelai. Agar suami isteri dapat membentuk keluarga bahagia dan sejahtera serta kekal, maka diwajibkan kepada calon mempelai untuk saling kenal terlebih dahulu.¹

¹ Syafrudin Yudowibowo, "Tinjauan Hukum Perkawinan di Indonesia terhadap Konsep *Kāfa'ah* dalam Hukum Perkawinan Islam" *Jurnal Yustisia* Vol.1 No. 2 Mei–Agustus 2012, Universitas Sebelas Maret E-mail: nailil.syafrudin@gmail.com, hlm. 99.

Perkenalan yang dimaksud di sini adalah perkenalan atas dasar moral dan tidak menyimpang dari norma agama yang dianutnya. Meskipun orang tua mempunyai peranan penting dalam proses pelaksanaan perkawinan namun orang tua dilarang memaksa anak-anaknya untuk dijodohkan dengan pria atau wanita pilihannya, melainkan diharapkan membimbing dan menuntut anak-anaknya agar memilih pasangan yang cocok sesuai dengan anjuran agama yang mereka peluk hal ini dimaksudkan agar tercipta keluarga sesuai yang dicita citakan dalam amanat undang-undang. Dalam hal ini keluarga khususnya orang tua sangat penting dalam memperhatikan konsep *kâfa'ah* dalam perkawinan.

Hukum Islam juga ditetapkan untuk kesejahteraan ummat, baik secara perorangan maupun secara bermasyarakat, baik untuk hidup di dunia maupun di akhirat. Kesejahteraan mayarakat akan tercapai dengan terciptanya keluarga yang sejahtera, karena keluarga merupakan lembaga terkecil dalam masyarakat, sehingga kesejahteraan masyarakat sangat tergantung pada kesejahteraan keluarga.

Kesejahteraan sangat dipengaruhi oleh kesejahteraan keluarganya. Islam mengatur bukan secara garis besar, tetapi secara terperinci, yang demikian ini menunjukkan perhatian yang sangat besar terhadap kesejahteraan keluarga. Keluarga terbentuk melalui perkawinan, karena itu perkawinan sangat dianjurkan dalam Islam bagi yang telah mempunyai kemampuan. Tujuan itu dinyatakan baik dalam al Qur'an maupun As'Sunnah.²

Keluarga adalah unit sosial terkecil yang terdiri dari individu-individu, yang mempunyai keterkaitan batin, dimana setiap anggota memiliki rasa tanggung jawab untuk memelihara kelangsungan hidup keluarga. Suami bertanggung jawab terhadap isteri dan anak-anaknya, begitu pula dengan seorang isteri mempunyai tanggung jawab berbakti kepada suami sebagai timbal balik, dan anak, sebagai penerus generasi, harus menghormati orang tuanya yang telah membesarkan dan mendidiknya. Dari sinilah titik awal terbentuknya masyarakat yang baik³

² Zakiyah Darajat, *Ilmu Fiqih jilid II*, Jakarta: Bumi Putra, hlm 59

³ Zaed H. Alhamid, *Rumah Tangga Muslim Mujahidin*, Semarang: 1981, hlm. 9-10

Munculnya istilah keluarga sakinah sesuai dengan firman Allah SWT surat Arrum ayat 21 yang menyatakan bahwa tujuan berumah tangga (berkeluarga) adalah untuk mencari ketenangan dan ketentraman berumah tangga atas dasar *mawaddah*, dan *rahmah*, saling mencintai antara suami dan istri.⁴

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا
وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ
﴿٢١﴾

Artinya: “Dan diantara tanda-tanda kekuasaanNya, ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikannya diantaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda bagi kaum yang berpikir.”(QS.Ar-Rum (30) :21).⁵

Jika dalam sebuah keluarga tidak tercipta rasa kasih sayang diantara suami istri dan anak-anaknya, dan tidak mau berbagi baik suka maupun duka, maka tujuan berumah tangga yaitu untuk mencapai ketenangan dan menciptakan ketentraman tidak akan terwujud, mengenai hubungan dengan masyarakat keluarga

⁴ Zaitunah Subhan, *Membina Keluarga Sakinah*, Yogyakarta: Pustaka Amani, 2004, hlm.6

⁵ Pondok Yatim Alhilal, *Alqur'an dan Terjemahnya*, Departemen Agama.2010, hlm.406

sakinah merupakan pilar pembentuk masyarakat ideal yang dapat melahirkan keturunan yang shalih. Selanjutnya dari keluarga sakinah akan terlahir generasi yang tangguh, karena di dalamnya terkandung nilai-nilai seperti cinta, kasih sayang, komitmen, tanggung jawab, saling menghormati, saling menghargai, saling terbuka antara suami istri, kebersamaan, dan terjalin komunikasi yang baik. Keluarga yang dilandasi dengan nilai-nilai tersebut akan menjadi tempat terbaik bagi anak-anak, sehingga dapat tumbuh dan berkembang optimal.⁶

Salah satu permasalahan untuk mencari pasangan yang baik adalah masalah *kâfa'ah* atau bisa disebut *kufu* diantara kedua mempelai. *Kâfa'ah* menurut bahasa artinya setaraf, seimbang atau serasi, serupa, sederajat atau sebanding. *Kâfa'ah* dalam pernikahan menurut hukum Islam yaitu kesimbangan dan keserasian antara calon istri dan suami sehingga masing-masing calon tidak merasa berat untuk melangsungkan pernikahan.⁷

⁶ Departemen Agama RI, *Pedoman Konseling Perkawinan*, Jakarta: Dirjen Bimas Islam dan Penyelenggaraan Haji, 2004, hlm. 66

⁷ Abdurrahman Ghazali, *Fikih Munakahat Seri Buku Daras*, Jakarta: Pustaka Kencana, 2003, hlm. 96

Kâfa'ah bukanlah termasuk syarat sahnya suatu pernikahan, dalam arti akad nikah tetap sah meskipun kedua mempelai tidak *sekufu* apabila memang ridho, sebab *kâfa'ah* adalah hak yang diberikan kepada seorang wanita dan walinya, dan mereka diperbolehkan menggugurkan hak itu dengan melangsungkan suatu pernikahan antara pasangan yang tidak sekufu, apabila wanita tersebut dan walinya ridho atau setuju.⁸ Bahkan hubungan yang lebih luas lagi dari itu, yakni hubungan antara besan (keluarga pihak suami dan pihak istri), antara kampung suami dengan istri, antara desa dan (kelurahan, kecamatan, kabupaten, kota), dan begitulah seterusnya dari tingkat RT (rukun tetangga) dan RW (rukun warga), hingga antar negara dan benua.⁹

Dalam *Bidayatul Mujtahid* dikatakan bahwa, mengenai *kafaah*, fuqaha sependapat, faktor agama termasuk dalam pengertian *kafaah*, kecuali pendapat Muhammad bin al-Hasan yang tidak memasukkan faktor agama dalam pengertian *kâfa'ah*. Tidak

⁸ Munir Siroj, <http://www.fikihkontemporer.com/2013/02/pengertian-hukum-dan-kriteria-kafaah.html>, 20.46

⁹ Muhammad Amin Summa, *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2013, hlm. 49.

diperselisihkan lagi di kalangan mazhab Maliki bahwa apabila seorang gadis dikawinkan oleh ayahnya dengan seorang peminum khamar atau orang fasik, maka gadis tersebut berhak menolak perkawinan tersebut. Kemudian hakim meneliti perkaranya dan menceraikan antara keduanya. Begitu pula halnya apabila ia dikawinkan dengan pemilik harta haram atau dengan orang yang banyak bersumpah dengan kata-kata "talak."

Fuqaha juga berselisih pendapat tentang faktor keturunan, apakah termasuk dalam pengertian *kafaah* atau tidak. Begitu pula tentang faktor kemerdekaan, kekayaan, kesehatan, dan cacat. Menurut pendapat populer Malik, dibolehkan kawin dengan hamba sahaya Arab.¹⁰ Ia beralasan dengan firman Allah:

إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ (الحجرات: ١٣)

Artinya: Orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kamu." (QS. al-Hujurat: 13).¹¹

Sufyan Tsauri dan Ahmad berpendapat bahwa wanita Arab tidak boleh kawin dengan lelaki mantan hamba sahaya. Abu

¹⁰Ibnu Rusyd, *Bidâyah al Mujtahid Wa Nihâyah al Muqtasid*, Juz II, Beirut: Dâr Al-Jiil, 1409 H/1989, hlm. 12.

¹¹Yayasan Penterjemah/Pentafsir al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Surya Cipta Aksara, Surabaya, 2009, hlm. 845.

Hanifah dan para pengikutnya berpendapat bahwa wanita Quraisy tidak boleh kawin kecuali dengan lelaki Quraisy, dan wanita Arab tidak boleh kawin kecuali dengan lelaki Arab pula.

Silang pendapat ini disebabkan mereka berbeda dalam memahami pengertian sabda Nabi Saw.:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ لِمَالِهَا وَلِحَسَبِهَا وَجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ تَرِبْتُ يَدَاكَ (رواه البخارى)¹²

Artinya: Dari Abu Hurairah r.a., Rasulullah Saw. bersabda: "Wanita dikawini karena empat hal: karena harta-bendanya, karena status sosialnya, karena keindahan, wajahnya, dan karena ketaatannya kepada agama. Pilihlah wanita yang taat kepada agama, maka kamu akan berbahagia (H.R. al-Bukhari).

Menurut Muhammad Jawad Mughniyah bahwa Hanafi, Syafi'i, dan Hambali sepakat, *kâfa'ah* (kesepadanan) itu meliputi: Islam, merdeka, keahlian, dan nasab. Tetapi mereka berbeda pendapat dalam hal harta dan kelapangan hidup. Hanafi dan Hambali menganggapnya sebagai syarat, tapi Syafi'i tidak.

¹²Al-Imam Abu Abdillah Muhammad ibn Ismail ibn al-Mugirah ibn Bardizbah al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, Juz. 3, Beirut: Dar al-Fikr, 1410 H/1990 M, hlm. 256

Sedangkan Imamiyah dan Maliki tidak memandang keharusan adanya kesepadanan kecuali dalam hal agama.¹³

Dalam kriteria yang digunakan untuk menentukan *kâfa'ah*, ulama berbeda pendapat yang secara lengkap diuraikan oleh Abdurrahmân al-Jazirîy sebagai berikut: menurut ulama Hanafiyah yang menjadi dasar *kafaah* adalah nasab, yaitu keturunan atau kebangsaan, Islam, yaitu dalam silsilah kerabatnya banyak yang beragama Islam, *hirfah*, yaitu profesi dalam kehidupan, kemerdekaan dirinya, *diyanah* atau tingkat kualitas keberagamaannya dalam Islam, dan kekayaan. Menurut ulama Malikiyah yang menjadi kriteria *kafaah* hanyalah *diyanah* atau kualitas keberagamaan dan bebas dari cacat fisik. Menurut ulama Syafi'iyah yang menjadi kriteria *kafaah* itu adalah kebangsaan atau nasab, kualitas keberagamaan, kemerdekaan diri; dan usaha atau profesi.¹⁴

¹³Muhammad Jawad Mughniyah, *al-Fiqh 'Ala al-Mazahib al-Khamsah*, Terj. Masykur, Afif Muhammad, Idrus al-Kaff, "Fiqh Lima Mazhab", Jakarta: Lentera, 2001, hlm. 349

¹⁴Abdurrahmân al-Jazirî, *Kitab al-Fiqh 'alâ al-Mazâhib al-Arba'ah*, Juz IV, Beirut: Dâr al-Fikr, 1972, hlm. 44. Amir Syarifuddin, *Hukum Pernikahan Islam di Indonesia, Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Pernikahan*, Jakarta: Prenada Media, 2006, hlm. 142.

Mengacu pada uraian di atas, dalam perspektif para ulama kriteria *kâfa'ah* itu tidak hanya menyangkut “agama”, sedangkan Kompilasi Hukum Islam mengukur *kâfa'ah* hanya menyangkut “agama. *Kâfa'ah* yang menjadi perbincangan hampir di semua kitab fiqh sama sekali tidak disinggung oleh UU Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974 dan disinggung sekilas dalam KHI, yaitu pada Pasal 61 dalam membicarakan pencegahan perkawinan; dan yang diakui sebagai kriteria *kâfa'ah* itu adalah kualitas keberagamaan sebagaimana bunyi Pasal 61 KHI: “Tidak sekufu tidak dapat dijadikan alasan untuk mencegah perkawinan, kecuali tidak sekufu karena perbedaan agama atau *ikhtilafu al-dien*”.

Menariknya penelitian ini yaitu pentingnya diteliti secara historis, yang melatarbelakangi dibentuknya Pasal 61 KHI, dan mengapa Pasal tersebut ada perbedaan dengan pendapat ulama yang menggunakan kriteria *kâfa'ah* bukan sekedar menyangkut agama melainkan juga kekayaan, merdeka, profesi/keahlian, dan nasab.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan apa yang telah diuraikan dalam latar belakang masalah di atas, maka dapat dirumuskan permasalahan sebagai berikut:

1. Bagaimanakah konsep *kâfa'ah* menurut para ulama dan dalam Pasal 61 Kompilasi Hukum Islam?
2. Bagaimanakah konsep *kâfa'ah* dalam Pasal 61 Kompilasi Hukum Islam ditinjau dari perspektif *maqâsid al-syari'ah*?

C. Tujuan Penelitian

Adapun yang menjadi tujuan dari penelitian ini sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui konsep *kâfa'ah* menurut para ulama dan dalam Pasal 61 Kompilasi Hukum Islam
2. Untuk mengetahui konsep *kâfa'ah* dalam Pasal 61 Kompilasi Hukum Islam ditinjau dari perspektif *maqâsid al-syari'ah*

D. Telaah Pustaka

Pada dasarnya urgensi kajian penelitian adalah sebagai bahan auto kritik terhadap penelitian yang ada, mengenai kelebihan dan kekurangannya, sekaligus sebagai bahan perbandingan terhadap kajian yang terdahulu, dan untuk menghindari terjadinya

pengulangan hasil temuan yang membahas permasalahan yang sama dan hampir sama dari seseorang, baik dalam bentuk skripsi, buku dan dalam bentuk tulisan lainnya.

Beberapa penelitian terdahulu dapat disebutkan di bawah ini sebagai berikut:

Tesis yang disusun Nashih Muhammad (tahun 2016) berjudul: *Kâfa'ah (Tinjauan Hukum Islam, Sosiologis dan Psikologis)*. Temuan penelitian menjelaskan, konsep *kâfa'ah* jika didekati melalui pendekatan hukum Islam, sosiologis dan psikologis akan mendapatkan titik temu yaitu *kâfa'ah* merupakan proses pemilihan jodoh yang alamiah dan natural. Kriteria taqwa merupakan kriteria tertinggi dalam konsep *kâfa'ah*. *Kâfa'ah* berdiri atas dasar adat istiadat (*'urf*) dan budaya (*indigenous knowledge*). Tujuan dari *kâfa'ah* adalah untuk meraih kemaslahatan dalam perkawinan. Adapun titik temu *kâfa'ah* dengan hukum internasional hak asasi manusia (HIHAM) dapat ditelusuri melalui doktrin margin apresiasi milik Mashood A. Baderin dimana pengawasan internasional harus tunduk dan mengalah pada pertimbangan pihak negara (nilai-nilai moral dan agama) dalam merancang atau menegakkan hukumnya. Selama tujuannya baik

dan tidak untuk menimbulkan diskriminasi, *kâfa'ah* sama sekali tidak bertentangan dengan hukum internasional hak asasi manusia (HIHAM) karena di dalam konsep *kâfa'ah* terdapat nilai moral yang tinggi dan nilai budaya yang telah berlaku di sebagian masyarakat muslim.¹⁵

Skripsi yang disusun Muhammad Ali Qoyyimudin (tahun 2008) berjudul: *Analisis Hukum Islam terhadap Konsep Kâfa'ah Menurut KGPAA Mangkunegara IV*. Temuan penelitian menjelaskan bahwa KGPAA Mangkunegara IV dalam menentukan konsep *kâfa'ah* antara calon suami dan istri dengan memberikan delapan konsep yang jauh lebih banyak dari hukum Islam. Dalam menentukan konsep *kâfa'ah* ini lebih didasarkan pada kondisi atau sistem budaya yang berkembang pada waktu itu. Adapun perbedaan konsep ini dengan hukum Islam yaitu hukum Islam (semua madzhab) mensyaratkan Agama sebagai pilihan utama dibandingkan kriteria yang lain.¹⁶

¹⁵ Nashih Muhammad, “*Kâfa'ah* (Tinjauan Hukum Islam, Sosiologis dan Psikologis)”, Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2016, hlm. vii.

¹⁶ Muhammad Ali Qoyyimudin, “Analisis Hukum Islam terhadap Konsep *Kâfa'ah* Menurut KGPAA Mangkunegara IV”, Jurusan Ahwal Asy-

Skripsi yang disusun Nuzulia Febri Hidayati (2016) berjudul: *Hirfah (Profesi) Sebagai Kriteria Kafaah dalam Pernikahan (Studi Komparatif Pemikiran Imam al-Syafi'i dan Imam Maliki)*. Temuan penelitian menjelaskan, implikasi hukum *hirfah* sebagai kriteria *kâfa'ah* dalam pernikahan menurut Imam al-Syafi'i bahwa perihal *kâfa'ah* itu diperhitungkan karena apabila terjadi ketidak *se-kufu*-an maka salah satu pihak berhak membatalkan perkawinan (*fasakh*). Sedangkan Imam Maliki tidak memperhitungkan *hirfah* sebagai kriteria *kâfa'ah* maka jika terjadi ketidak *se-kufuan* salah satu pihak tidak mempunyai hak khiyar untuk membatalkan pernikahan. Imam Maliki yang notabnya ahli hadits menetapkan hukum *kâfa'ah* dengan menggunakan hadits yang dikuatkan dengan *ijma ahlu Madinah*. Sedangkan Imam as-Syafi'i semasa hidupnya sering berpindah-pindah sehingga beliau lebih banyak bersentuhan dengan kompleksitas budaya maka dalam pendapatnya tentang *kâfa'ah* lebih dipengaruhi oleh perbandingan *qiyas*. Yakni menganalogikan pendapatnya dengan

suatu kasus tertentu yang terjadi di beberapa tempat dimana beliau pernah tinggal.¹⁷

Skripsi yang disusun Wawan Setiawan (tahun 2015) berjudul: *Kâfa'ah dalam Perkawinan Menurut Jama'ah Lembaga Dakwah Islam Indonesia di Desa Mojolawaran Kecamatan Gabus Kabupaten Pati*. Temuan penelitian menjelaskan, menurut LDII, yang dimaksud sekufu dalam perkawinan adalah satu aliran dengan mereka, yakni LDII. Mengenai masalah kafaah ini, para jumhur ulama' dari mazhab Maliki, Hanafi, Syafi'i, dan Hambali berbeda pendapat dengan konsep *kâfa'ah* yang diterapkan oleh LDII. Mereka sama sekali tidak menyebutkan aliran atau golongan sebagai syarat kafaah. Dasar hukum yang dipakai oleh Lembaga Dakwah Islam Indonesia (LDII) adalah Al-Quran Surah Ar-Rum ayat 21 dan dikuatkan dengan Hadist Bukhari dan Muslim. Walaupun tidak dijelaskan secara langsung, namun dari dasar itulah para ulama' LDII dapat menafsirkan bahwa golongan

¹⁷Nuzulia Febri Hidayati, "*Hirfah* (Profesi) Sebagai Kriteria *Kafaah* dalam Pernikahan (Studi Komparatif Pemikiran Imam al-Syafi'i dan Imam Maliki)", Konsentrasi *Muqaranah Al-Madzahib* Jurusan Ahwal Al Syakhshiyah Fakultas syari'ah dan Hukum Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, 2016, hlm. vii.

merupakan syarat *kâfa'ah*. Akan tetapi, setelah penulis menggali lebih jauh dengan membandingkan beberapa tafsir lain, seperti tafsir Al-Qurtubi, tafsir Al-Mishbah, tafsir Fi Zhilalil-Quran, tafsir Ibnu Katsir, tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nur, Shafwatut Tafasir, dan tafsir Al-Imam Asy-Syafi'i, tidak ada satu pun yang menyatakan bahwasanya golongan atau aliran adalah syarat kafaah dalam perkawinan.¹⁸

Perbedaannya, penelitian-penelitian tersebut di atas belum ada yang menjawab dari sudut Kompilasi Hukum Islam membandingkan dengan pendapat para ulama. Penelitian terdahulu hanya membahas *kâfa'ah* secara *sosiologis dan psikologis*, *kâfa'ah menurut KGPAA Mangkunegara IV*, *Hirfah* (profesi) sebagai kriteria *kâfa'ah*, dan *kâfa'ah* menurut Jama'ah Lembaga Dakwah Islam.

E. Metode Penelitian

Metode penelitian bermakna seperangkat pengetahuan tentang langkah-langkah sistematis dan logis tentang pencarian

¹⁸ Wawan Setiawan, "*Kâfa'ah* Dalam Perkawinan Menurut Jama'ah Lembaga Dakwah Islam Indonesia di Desa Mojolawaran Kecamatan Gabus Kabupaten Pati", *Al-Ahwal Al-Syakhsiyyah* Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, 2015, hlm. V.

data yang berkenaan dengan masalah tertentu untuk diolah, dianalisis, diambil kesimpulan dan selanjutnya dicarikan cara pemecahannya. Dalam versi lain dirumuskan, metode penelitian adalah cara yang dipakai dalam mengumpulkan data, sedangkan instrumen adalah alat bantu yang digunakan dalam mengumpulkan data itu,¹⁹ maka metode penelitian skripsi ini dapat dijelaskan sebagai berikut:²⁰

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini menggunakan jenis penelitian doktrinal (yuridis normatif)²¹ karena mengkaji dan menganalisis Pasal 61 Kompilasi Hukum Islam. Penelitian ini juga penelitian kepastakaan (*library research*), yaitu dengan jalan melakukan penelitian terhadap sumber-sumber tertulis, maka penelitian ini bersifat kualitatif. Sedangkan *library research* menurut

¹⁹Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*, Jakarta: PT Rineka Cipta, 2014, hlm. 194.

²⁰Menurut Hadari Nawawi, metode penelitian atau metodologi research adalah ilmu yang memperbincangkan tentang metode-metode ilmiah dalam menggali kebenaran pengetahuan. Hadari Nawawi, *Metode Penelitian Bidang Sosial*, Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 2012, hlm. 24.

²¹Soerjono Soekanto dan Sri Mamudji, *Penelitian Hukum Normatif Suatu Tinjauan Singkat*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2013, hlm. 14. Sunaryati Hartono, *Penelitian Hukum di Indonesia pada Akhir Abad ke-20*, Bandung: Alumni, 2012, hlm. 130.

Sutrisno Hadi, adalah suatu riset kepustakaan atau penelitian murni.²² Dalam penelitian ini dilakukan dengan mengkaji KHI, UU No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan, dokumen atau sumber tertulis seperti kitab/buku, majalah, jurnal dan lain-lain.

2. Sumber Data

Penelitian ini merupakan penelitian hukum normatif atau doktrinal atau *legal research* yaitu penelitian hukum yang menggunakan sumber data sekunder yakni sumber data yang diperoleh dari bahan-bahan kepustakaan. Sumber data yang utama dalam penelitian hukum normatif adalah data kepustakaan. Di dalam kepustakaan hukum, maka sumber datanya disebut bahan hukum.²³ Di dalam penelitian hukum, data sekunder mencakup:²⁴

²²Sutrisno Hadi, *Metodologi Research*, Jilid I, Yogyakarta: Yayasan Penerbitan Fakultas Psikologi, UGM, 2011, hlm. 9.

²³Salim dan Erlies Septiana Nurbani, *Penerapan Teori Hukum pada Penelitian Tesis dan Disertasi*, hlm. 16.

²⁴Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum*, hlm. 52. Amiruddin dan Zainal Asikin, *Pengantar Metode Penelitian Hukum*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2010, .hlm. 31

a. Bahan hukum primer, yaitu bahan hukum yang mengikat dan terdiri dari:

- 1) Pasal 61 Kompilasi Hukum Islam
- 2) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan

b. Bahan hukum sekunder, yaitu bahan yang memberikan penjelasan mengenai bahan-bahan hukum primer, seperti, rancangan undang-undang, hasil-hasil penelitian, hasil karya dari kalangan hukum, dan seterusnya.

c. Bahan hukum tertier, yakni bahan yang memberikan petunjuk maupun penjelasan terhadap bahan hukum primer dan sekunder, seperti Kamus Hukum, Ensiklopedi.²⁵

3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data berupa teknik dokumentasi atau studi dokumenter²⁶ yaitu dengan meneliti sejumlah buku di perpustakaan, jurnal ilmiah dan hasil penelitian yang

²⁵Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum*, hlm. 52.

²⁶Menurut Suharsimi Arikunto, metode dokumentasi. yaitu mencari data mengenai hal-hal atau variabel yang berupa catatan, transkrip, buku, surat kabar, majalah, prasasti, notulen rapat, lengger, agenda, dan sebagainya. Suharsimi Arikunto, *op.cit.*, hlm. 206.

relevan dengan tema skripsi ini. Kemudian memilah-milahnya dengan memprioritaskan sumber bacaan yang memiliki kualitas, baik dari aspek kebaruan tahun terbitnya maupun kualitas penulisnya. Untuk itu digunakan data kepustakaan yang berhubungan dengan persoalan Pasal 61 Kompilasi Hukum Islam tentang kriteria *kâfa 'ah*.

4. Teknik Analisis Data

Data-data yang sudah terkumpul kemudian dianalisis dengan menggunakan metode deskriptif analisis dan komparatif. Deskriptif analisis yakni menggambarkan dan menganalisis ketentuan Pasal 61 Kompilasi Hukum Islam tentang kriteria *kâfa 'ah*, selanjutnya di komparasikan dengan pendapat para ulama, dan ditinjau dari aspek *mashlahah*.

F. Sistematika Penulisan

Sistematika penulisan merupakan rencana outline penulisan skripsi yang akan dikerjakan.²⁷ Untuk memudahkan dalam pembahasan dan pemahaman yang lebih lanjut dan jelas

²⁷ Nyoman Kutha Ratna, *Metodologi Penelitian Kajian Budaya dan Ilmu Sosial Humaniora Pada Umumnya*, Yogyakarta: PT. Pustaka Pelajar, 2010, hlm. 362.

dalam membaca penelitian ini, maka disusunlah sistematika penulisan penelitian ini. Dengan garis besarnya adalah sebagai berikut:

Bab I merupakan pendahuluan. Dalam bab ini berisi tentang penggambaran awal mengenai pokok-pokok permasalahan dan kerangka dasar dalam penyusunan penelitian ini. Adapun di dalamnya berisi antara lain: latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, tinjauan pustaka, metode penelitian dan sistematika penulisan.

Bab II merupakan landasan teori yang akan menjadi kerangka dasar (teoritik) sebagai acuan dari keseluruhan bab-bab yang akan dibahas dalam penelitian ini. Adapun di dalamnya antara lain berisi tinjauan umum tentang pernikahan dan *kâfa'ah*. Pernikahan meliputi (pengertian pernikahan dan landasan hukumnya, syarat dan rukun nikah). *Kâfa'ah* meliputi (pengertian *kâfa'ah*, pendapat para ulama tentang kedudukan dan kriteria *kâfa'ah*). *Mashlahah* sebagai tujuan akhir *maqâsid al-syari'ah*.

Bab III bab ini berisi tentang gambaran dan pemaparan awal mengenai objek kajian dari penelitian. Dalam hal ini

mendeskripsikan *kâfa'ah* dalam Kompilasi Hukum Islam yang meliputi (pengertian Kompilasi Hukum Islam, latar belakang penyusunan Kompilasi Hukum Islam). Konsep *kâfa'ah* dalam Pasal 61 Kompilasi Hukum Islam.

Bab IV berisi tentang analisis yang diberikan oleh penulis kaitannya dengan seluruh pemaparan yang telah dijabarkan dalam bab-bab sebelumnya dengan analisis yang obyektif dan komprehensif. Di dalamnya meliputi: analisis konsep *kâfa'ah* keluarga sakinah dalam Pasal 61 Kompilasi Hukum Islam, konsep *kâfa'ah* dalam Pasal 61 Kompilasi Hukum Islam ditinjau dari aspek *mashlahah*?

Bab V merupakan bab terakhir dan merupakan bab penutup yang akan menggambarkan mengenai kesimpulan dari apa yang menjadi pokok kajian dalam penelitian ini, yang di dalamnya antara lain berisi: kesimpulan, saran-saran dan penutup.

BAB II

KONSEP KĀFA'AH DALAM PERNIKAHAN

A. Pernikahan

1. Pengertian Pernikahan dan Landasan Hukumnya

Pernikahan merupakan kebutuhan fitri setiap manusia yang memberikan banyak hasil yang penting.¹ Pernikahan amat penting dalam kehidupan manusia, perseorangan maupun kelompok. Dengan jalan pernikahan yang sah, pergaulan laki-laki dan perempuan terjadi secara terhormat sesuai kedudukan manusia sebagai makhluk yang berkehormatan. Pergaulan hidup berumah tangga dibina dalam suasana damai, tenteram, dan rasa kasih sayang antara suami dan istri. Anak keturunan dari hasil pernikahan yang sah menghiasi kehidupan keluarga dan sekaligus merupakan kelangsungan hidup manusia secara bersih dan berkehormatan.²

¹Ibrahim Amini, *Principles of Marriage Family Ethics*, Terj. Alwiyah Abdurrahman, "Bimbingan Islam Untuk Kehidupan Suami Istri", Bandung: al-Bayan, 1999, hlm. 17.

²Ahmad Azhar Basyir, *Hukum Pernikahan Islam*, Yogyakarta: UII Press, 2004, hlm. 1.

Oleh karena itu, pada tempatnya apabila Islam mengatur masalah pernikahan dengan amat teliti dan terperinci, untuk membawa umat manusia hidup berkehormatan, sesuai kedudukannya yang amat mulia di tengah-tengah makhluk Allah yang lain. Hubungan manusia laki-laki dan perempuan ditentukan agar didasarkan atas rasa pengabdian kepada Allah sebagai Al Khaliq (Tuhan Maha Pencipta) dan kebaktian kepada kemanusiaan guna melangsungkan kehidupan jenisnya. Pernikahan dilaksanakan atas dasar kerelaan pihak-pihak bersangkutan, yang dicerminkan dalam adanya peminangan sebelum nikah dan ijab-kabul dalam akad nikah yang dipersaksikan pula di hadapan masyarakat dalam suatu perhelatan (*walimah*). Hak dan kewajiban suami istri timbal-balik diatur amat rapi dan tertib; demikian pula hak dan kewajiban antara orang tua dan anak-anaknya. Apabila terjadi perselisihan antara suami dan istri, diatur pula bagaimana cara mengatasinya. Dituntunkan pula adat sopan santun pergaulan dalam keluarga dengan sebaik-baiknya agar keserasian hidup tetap terpelihara dan terjamin.

Hukum pernikahan mempunyai kedudukan amat penting dalam Islam sebab hukum pernikahan mengatur tata-cara kehidupan keluarga yang merupakan inti kehidupan masyarakat sejalan dengan kedudukan manusia sebagai makhluk yang berkehormatan melebihi makhluk-makhluk lainnya. Hukum pernikahan merupakan bagian dari ajaran agama Islam yang wajib ditaati dan dilaksanakan sesuai ketentuan-ketentuan yang terdapat dalam Al-Qur'an dan Sunnah Rasul.³

Kata nikah menurut bahasa sama dengan kata kata, *zawaj*. Dalam *Kamus al-Munawwir*, kata nikah disebut dengan *an-nikah* (النكاح) dan *az-ziwaj/az-zawj* atau *az-zijah* (الزواج- الزواج- الزيجه). Secara harfiah, *an-nikah* berarti *al-wath'u* (الوطاء), *adh-dhammu* (الضم) dan *al-jam'u* (الجمع). *Al-wath'u* berasal dari kata *wathi'a - yatha'u - wath'an* وطأ - يطاء - , artinya berjalan di atas, melalui, memijak, menginjak, memasuki, menaiki, menggauli dan bersetubuh

³*Ibid.*, hlm. 1-2.

atau bersenggama.⁴ *Adh-dhammu*, yang terambil dari akar kata *dhamma* - *yadhummu* – *dhamman* (يضم- يضم- ضما) secara harfiah berarti mengumpulkan, memegang, menggenggam, menyatukan, menggabungkan, menyandarkan, merangkul, memeluk dan menjumlahkan. Juga berarti bersikap lunak dan ramah.⁵

Sedangkan *al-jam'u* yang berasal dari akar kata *jama'a* - *yajma'u* - *jam'an* (جمع- يجمع- جمعا) berarti: mengumpulkan, menghimpun, menyatukan, menggabungkan, menjumlahkan dan menyusun. Itulah sebabnya mengapa bersetubuh atau bersenggama dalam istilah fiqih disebut dengan *al-jima'* mengingat persetubuhan secara langsung mengisyaratkan semua aktivitas yang terkandung dalam makna-makna harfiah dari kata *al-jam'u*.⁶

Sebutan lain buat pernikahan (pernikahan) ialah *az-zawaj/az-ziwaj* dan *az-zijah*. Terambil dari akar kata *zaja-*

⁴Ahmad Warson Al-Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1997, hlm. 1461.

⁵Muhammad Amin Suma, *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam*, Jakarta: PT.Raja Grafindo Persada, 2004, hlm.42-43

⁶*Ibid*, hlm. 43.

yazuju-zaujan زوج- يزوج yang secara harfiah berarti: menghasut, menaburkan benih perselisihan dan mengadu domba. Namun yang dimaksud dengan *az-zawaj/az-ziwaj* di sini ialah *at-tazwij* yang mulanya terambil dari kata *zawwaja-yuzawwiju- tazwijan* (تزوج- يزوج- تزويجا) dalam bentuk timbangan "*fa'ala-yufa'ilu- taf'ilan*"(فعل- يفعل- تفعيلا) yang secara harfiah berarti menikahkan, mencampuri, menemani, mempergauli, menyertai dan memperistri.⁷

Syeikh Zainuddin Ibn Abd Aziz al-Malibary dalam kitabnya mengupas tentang pernikahan. Pengarang kitab tersebut menyatakan nikah adalah suatu akad yang berisi pembolehan melakukan persetubuhan dengan menggunakan lafadz menikahkan atau menikahkan. Kata nikah itu sendiri secara hakiki bermakna persetubuhan.⁸

Kitab *Fath al-Qarib* yang disusun oleh Syeikh Muhammad bin Qasim al-Ghazi menerangkan pula tentang masalah hukum-hukum pernikahan di antaranya dijelaskan

⁷*Ibid*, hlm. 43-44.

⁸Syaikh Zainuddin Ibn Abd Aziz al-Malibary, *Fath al-Mu'in*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th, hlm. 72.

kata nikah diucapkan menurut makna bahasanya yaitu kumpul, *wat'i*, jimak dan akad. Diucapkan menurut pengertian syara' yaitu suatu akad yang mengandung beberapa rukun dan syarat.⁹

Menurut Zakiah Daradjat, pernikahan adalah suatu *aqad* atau perikatan untuk menghalalkan hubungan kelamin antara laki-laki dan perempuan dalam rangka mewujudkan kebahagiaan hidup berkeluarga yang diliputi rasa ketenteraman serta kasih sayang dengan cara yang diridhai Allah SWT.¹⁰ Menurut Zahry Hamid, yang dinamakan nikah menurut syara' ialah: "Akad (*ijab qabul*) antara wali colon isteri dan mempelai laki-laki dengan ucapan-ucapan tertentu dan memenuhi rukun dan syaratnya.¹¹

Dari segi pengertian ini maka jika dikatakan: "Si A belum pernah nikah", artinya bahwa si A belum pernah

⁹Syekh Muhammad bin Qasim al-Ghazi, *Fath al-Qarib*, Indonesia: Maktabah al-lhya at-Kutub al-Arabiah, tth, hlm. 48.

¹⁰Zakiah Daradjat, *Ilmu Fiqh*, jilid 2, Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1995, hlm. 38.

¹¹Zahry Hamid, *Pokok-Pokok Hukum Pernikahan Islam dan Undang-Undang Pernikahan di Indonesia*, Yogyakarta: Bina Cipta, 1978, hlm. 1. Beberapa definisi pernikahan dapat dilihat pula dalam Moh. Idris Ramulyo, *Hukum Pernikahan Islam, Suatu Analisis dari Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, 2002, hlm. 1-4.

mengkabulkan untuk dirinya terhadap ijab akad nikah yang memenuhi rukun dan syaratnya. Jika dikatakan: "Anak itu lahir diluar nikah", artinya bahwa anak tersebut dilahirkan oleh seorang wanita yang tidak berada dalam atau terikat oleh ikatan pernikahan berdasarkan akad nikah yang sah menurut hukum.

Dalam pasal 1 Bab I Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tanggal 2 Januari 1974 dinyatakan; "Pernikahan ialah ikatan lahir batin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami isteri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa".¹²

Di antara pengertian-pengertian tersebut tidak terdapat pertentangan satu sama lain, bahkan jiwanya adalah sama dan seirama, karena pada hakikatnya Syari'at Islam itu bersumber kepada Allah Tuhan Yang Maha Esa. Dengan

¹²Muhammad Amin Suma, *op. cit*, hlm. 203. Dalam pasal 2 Kompilasi Hukum Islam (INPRES No 1 Tahun 1991), pernikahan *miitsaaqan ghalizhan* menurut hukum Islam adalah pernikahan, yaitu akad yang sangat kuat atau *ghalizhan* untuk mentaati perintah Allah dan melaksanakannya merupakan ibadah. Lihat Saekan dan Erniati Effendi, *Sejarah Penyusunan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, Surabaya: Arkola, 1977, hlm. 76.

demikian, nikah adalah akad yang menjadikan halalnya hubungan suami isteri, saling tolong menolong di antara keduanya serta menimbulkan hak dan kewajiban antara keduanya.

Hukum pernikahan merupakan bahagian dari hukum Islam yang, memuat ketentuan-ketentuan tentang hal ihwal pernikahan, yakni bagaimana proses dan prosedur menuju terbentuknya ikatan pernikahan, bagaimana cara menyelenggarakan akad pernikahan menurut hukum, bagaimana cara memelihara ikatan lahir batin yang telah diikrarkan dalam akad pernikahan sebagai akibat yuridis dari adanya akad itu, bagaimana cara mengatasi krisis rumah tangga yang mengancam ikatan lahir batin antara suami isteri, bagaimana proses dan prosedur berakhirnya ikatan pernikahan, serta akibat yuridis dari berakhirnya pernikahan, baik yang menyangkut hubungan hukum antara bekas suami dan isteri, anak-anak mereka dan harta mereka. Istilah yang lazim dikenal di kalangan para ahli hukum Islam atau Fuqaha ialah Fiqih Munakahat atau Hukum Pernikahan Islam atau Hukum Pernikahan Islam.

Masing-masing orang yang akan melaksanakan pernikahan, hendaklah memperhatikan inti sari sabda Rasulullah SAW. yang menggariskan, bahwa semua amal perbuatan itu disandarkan atas niat dari yang beramal itu, dan bahwa setiap orang akan memperoleh hasil dari apa yang diniatkannya.

Oleh karenanya maka orang yang akan melangsungkan akad pernikahan hendaklah mengetahui benar-benar maksud dan tujuan pernikahan. Maksud dan tujuan itu adalah sebagai berikut:

- a. Mentaati perintah Allah SWT. dan mengikuti jejak para Nabi dan Rasul, terutama meneladani Sunnah Rasulullah Muhammad SAW., karena hidup beristri, berumah tangga dan berkeluarga adalah termasuk 'Sunnah beliau. ,
- b. Memelihara pandangan mata, menenteramkan jiwa, memelihara nafsu seksualita, menenangkan fikiran, membina kasih sayang serta menjaga kehormatan dan memelihara kepribadian.
- c. Melaksanakan pembangunan materiil dan spiritual dalam kehidupan keluarga dan rumah tangga sebagai sarana terwujudnya keluarga sejahtera dalam rangka pembangunan masyarakat dan bangsa.
- d. Memelihara dan membina kualitas dan kuantitas keturunan untuk mewujudkan kelestarian kehidupan keluarga di sepanjang masa dalam rangka pembinaan mental spiritual dan fisik materiil yang diridlai Allah Tuhan Yang Maha Esa.

- e. Mempererat dan memperkokoh tali kekeluargaan antara keluarga suami dan keluarga istri sebagai sarana terwujudnya kehidupan masyarakat yang aman dan sejahtera lahir batin di bawah naungan Rahmat Allah Subhanahu Wa Ta'ala.¹³

Adapun landasan hukum melaksanakan akad pernikahan sebagai berikut:

Pada dasarnya pernikahan merupakan suatu hal yang diperintahkan dan dianjurkan oleh Syara'. Beberapa firman Allah yang bertalian dengan disyariatkannya pernikahan ialah:

- 1) Firman Allah ayat 3 Surah 4 (An-Nisa'):

وَأِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ
لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا
تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً... (النساء: ٣)

Artinya: Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu menikahinya), maka nikahilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan berlaku adil, maka (nikahlah) seorang saja (Q.S.An-Nisa': 3).¹⁴

¹³Zahry Hamid, *op. cit.*, hlm. 2.

¹⁴Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: Depag RI, 1986, hlm. 115.

- 2) Firman Allah ayat 32 Surah 24 (An-Nur):

وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ
وَأِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ
وَاسِعٌ عَلِيمٌ (النور: ٣٢)

Artinya: Dan nikahkanlah orang-orang yang sendirian di antara kamu, dan orang-orang yang layak (bernikah) dari hamba-hamba sahayamu yang perempuan. Jika mereka miskin, Allah akan memampukan mereka dengan kurnia-Nya. Dan Allah Maha luas pemberian-Nya lagi Maha Mengetahui (Q.S.An-Nuur': 32).¹⁵

- 3) Firman Allah ayat 21 Surah 30 (Ar-Rum):

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا
إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ
لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (الروم: ٢١)

Artinya: Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu istri-istri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dari dijadikan di antaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir (Q.S.Ar-Rum: 21).¹⁶

¹⁵ *Ibid*, hlm. 549.

¹⁶ *Ibid*, hlm. 644.

Beberapa hadits yang bertalian dengan
disyari'atkannya pernikahan ialah:

عن ابن مسعود- رضي الله تعالى عنه - قال: قال رسول الله صَلَّى الله عليه وسلّم: "يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوّج فإنّه أغضّ للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصّوم فإنّه له وجاء". رواه الجماعة.^{١٧}

Artinya: Dari Ibnu Mas'ud ra. dia berkata: "Rasulullah saw. bersabda: "Wahai golongan kaum muda, barangsiapa diantara kamu telah mampu akan beban nikah, maka hendaklah dia menikah, karena sesungguhnya menikah itu lebih dapat memejamkan pandangan mata dan lebih dapat menjaga kemaluan. Dan barangsiapa yang belum mampu (menikah), maka hendaklah dia (rajin) berpuasa, karena sesungguhnya puasa itu menjadi penahan nafsu baginya". (HR. Al-Jama'ah).

وعن سعد بن أبي وقاص قال: "ردّ رسول الله صَلَّى الله عليه وسلّم على عثمان بن مظعون التّبّتل ولو أذن له لاختصينا" (رواه البخاري والمسلم)^{١٨}

¹⁷Muhammad Asy Syaukani, *Nail al-Autar*, Beirut: Daar al-Qutub al-Arabia, Juz IV, 1973, hlm. 171.

¹⁸*Ibid*, hlm. 171

Artinya: Dari Sa'ad bin Abu Waqqash, dia berkata: "Rasulullah saw. pernah melarang Utsman bin mazh'un membujang. Dan kalau sekiranya Rasulullah saw. mengizinkan, niscaya kami akan mengebiri". (HR. Al Bukhari dan Muslim).

وعن أنس أنّ نفرا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال بعضهم: لا أتزوج, وقال بعضهم: أصلي ولا أنام, وقال بعضهم: أصوم ولا أفطر, فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال: "ما بال أقوام قالوا كذا وكذا لكي أصوم وأفطر, وأصلي وأنام, وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني". (متفق عليه)¹⁹

Artinya: Dari Anas: "Sesungguhnya beberapa orang dari sahabat Nabi saw. sebagian dari mereka ada yang mengatakan: "Aku tidak akan menikah". Sebagian dari mereka lagi mengatakan: "Aku akan selalu bersembahyang dan tidak tidur". Dan sebagian dari mereka juga ada yang mengatakan: "Aku akan selalu berpuasa dan tidak akan berbuka". Ketika hal itu didengar oleh Nabi saw. beliau bersabda: "Apa maunya orang-orang itu, mereka bilang begini dan begitu?. Padahal disamping berpuasa aku juga berbuka. Disamping sembahyang aku juga tidur. Dan aku juga menikah dengan wanita. Barangsiapa yang tidak suka akan sunnahku, maka dia bukan termasuk dari (golongan) ku".(HR. Al Bukhari dan Muslim).

¹⁹*Ibid*, hlm. 171

وعن سعيد بن جبير قال: قال لي ابن عباس: هل تزوّجت؟ قلت: لا, قال: تزوّج فإنّ خير هذه الأُمّة أكثرها نساء. (رواه أحمد والبخاري)^{٢٠}

Artinya: Dari Sa'id bin Jubair, dia berkata: "Ibnu Abbas pernah bertanya kepadaku: "Apakah kamu telah menikah?". Aku menjawab: "Belum". Ibnu Abbas berkata: "Menikahlah, karena sesungguhnya sebaik-baiknya ummat ini adalah yang paling banyak kaum wanitanya". (HR. Ahmad dan Al-Bukhari).

وعن قتادة عن الحسن عن سمرة: " أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ التَّبَتُّلِ ", وَقَرَأَ قَتَادَةُ: (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً) (الرعد: ٣٨). (رواه الترمذي وابن ماجه).^{٢١}

Artinya: dari Qatadah dari Al Hasan dari Samurah: "Sesungguhnya Nabi saw. melarang membujang. Selanjutnya Qatadah membaca (ayat): "Dan sesungguhnya kami telah mengutus beberapa orang Rasul sebelum kamu dan kami berikan kepada mereka beberapa istri dan keturunan". (HR. Tirmidzi dan Ibnu Majah).

²⁰*Ibid*

²¹*Ibid*. Lihat juga TM.Hasbi ash Shiddieqy, jilid 8, *Koleksi Hadits-Hadits Hukum*, Semarang: PT.Pustaka Rizki Putra, 2001, hlm. 3-8. TM.Hasbi Ash Shiddieqy, *Mutiara Hadits*, jilid 5, Semarang: PT.Pustaka Rizki Putra, 2003, hlm. 3-8

Menurut At Tirmidzi, hadits Samurah tersebut adalah hadits Hasan yang *gharib* (aneh). Al Asy'ats bin Abdul Mulk meriwayatkan hadits ini dari Hasan dari Sa'ad bin Hisyam dari Aisyah dan ia dari Nabi saw. Dikatakan bahwa kedua hadits tersebut adalah shahih.

Hadits senada diketengahkan oleh Ad Darimi dalam Musnad Al Firdaus dari Ibnu Umar, dia mengatakan: "Rasulullah saw. bersabda: "Berhajilah nanti kamu akan kaya. Bepergianlah nanti kamu akan sehat. Dan menikahlah nanti kamu akan banyak. Sesungguhnya aku akan dapat membanggakan kamu dihadapan umat-umat lain". Dalam isnad hadits tersebut terdapat nama Muhammad bin Al Hants dari Muhammad bin Abdurrahman Al Bailamni, keduanya adalah perawi yang sama-sama lemah.

Hadits senada juga diketengahkan oleh Al Baihaqi dari Abu Umamah dengan redaksi: "Menikahlah kamu, karena sesungguhnya aku akan membanggakan kalian dihadapan ummat-ummat lain. Dan janganlah kalian seperti para pendeta kaum Nasrani". Namun dalam sanadnya terdapat

nama-nama Muhammad bin Tsabit, seorang perawi yang lemah.

Hadits senada lagi diriwayatkan oleh Daraquthni dalam Al Mu'talaf dari Harmalah bin Nu'man dengan redaksi: "Wanita yang produktif anak itu lebih disukai oleh Allah ketimbang wanita cantik namun tidak beranak. Sesungguhnya aku akan membanggakan kalian di hadapan ummat-ummat lain pada hari kiamat kelak". Namun menurut Al Hafizh Ibnu Hajar, sanad hadits ini lemah.

Dengan demikian, pada prinsipnya syari'at Islam tidak membenarkan prinsip anti menikah karena ajaran Islam menganut keseimbangan tatanan hidup antara kepentingan dunia dan akhirat. Hal itu menunjukkan bahwa setiap orang yang memenuhi syarat harus merasakan kehidupan rumah tangga sebagai tangga untuk memperoleh kesempurnaan hidup.

2. Syarat dan Rukun Nikah

Untuk memperjelas syarat dan rukun nikah maka lebih dahulu dikemukakan pengertian syarat dan rukun baik dari segi etimologi maupun terminologi. Secara etimologi,

dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, rukun adalah "yang harus dipenuhi untuk sahnya suatu pekerjaan,"²² sedangkan syarat adalah "ketentuan (peraturan, petunjuk) yang harus diindahkan dan dilakukan."²³ Menurut Satria Effendi M. Zein, bahwa menurut bahasa, syarat adalah sesuatu yang menghendaki adanya sesuatu yang lain atau sebagai tanda,²⁴ melazimkan sesuatu.²⁵

Secara terminologi, yang dimaksud dengan syarat adalah segala sesuatu yang tergantung adanya hukum dengan adanya sesuatu tersebut, dan tidak adanya sesuatu itu mengakibatkan tidak ada pula hukum, namun dengan adanya sesuatu itu tidak mesti pula adanya hukum.²⁶ Hal ini sebagaimana dikemukakan Abd al-Wahhab Khalaf,²⁷ bahwa syarat adalah sesuatu yang keberadaan suatu hukum

²²Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2004, hlm. 966.

²³*Ibid.*, hlm. 1114.

²⁴Satria Effendi M. Zein, *Ushul Fiqh*, Jakarta: Prenada Media, 2005, hlm. 64

²⁵Kamal Muchtar, *Ushul Fiqh*, Jilid 1, Yogyakarta: PT Dana Bhakti Wakaf, 1995, hlm. 34

²⁶Alaiddin Koto, *Ilmu Fiqh dan Ushul Fiqh*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2004, hlm. 50

²⁷Abd al-Wahhab Khalaf, *Ilm Usul al-Fiqh*, Kuwait: Dar al-Qalam, 1978, hlm. 118.

tergantung pada keberadaan sesuatu itu, dan dari ketiadaan sesuatu itu diperoleh ketetapan ketiadaan hukum tersebut. Yang dimaksudkan adalah keberadaan secara syara', yang menimbulkan efeknya. Hal senada dikemukakan Muhammad Abu Zahrah, *asy-syarth* (syarat) adalah sesuatu yang menjadi tempat bergantung wujudnya hukum. Tidak adanya syarat berarti pasti tidak adanya hukum, tetapi wujudnya *syarth* tidak pasti wujudnya hukum.²⁸ Sedangkan rukun, dalam terminologi fikih, adalah sesuatu yang dianggap menentukan suatu disiplin tertentu, di mana ia merupakan bagian integral dari disiplin itu sendiri. Atau dengan kata lain rukun adalah penyempurna sesuatu, di mana ia merupakan bagian dari sesuatu itu.²⁹

Adapun syarat dan rukun nikah sebagai berikut: sebagaimana diketahui bahwa menurut UU No 1/1974 Tentang Pernikahan Bab: 1 pasal 2 ayat 1 dinyatakan, bahwa

²⁸Muhammad Abu Zahrah, *Usul al-Fiqh*, Cairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1958, hlm. 59.

²⁹Abdul Ghofur Anshori, *Hukum dan Praktik Perwakafan di Indonesia*, Yogyakarta: Pilar Media, 2006, hlm. 25.

pernikahan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya.³⁰

Bagi ummat Islam, pernikahan itu sah apabila dilakukan menurut hukum pernikahan Islam, Suatu Akad Pernikahan dipandang sah apabila telah memenuhi segala rukun dan syaratnya sehingga keadaan akad itu diakui oleh Hukum Syara'.

Rukun akad pernikahan ada lima, yaitu:

1. Calon suami, syarat-syaratnya:
 - A. Beragama Islam.
 - B. Jelas ia laki-laki.
 - C. Tertentu orangnya.
 - D. Tidak sedang berihram haji/umrah.
 - E. Tidak mempunyai isteri empat, termasuk isteri yang masih dalam menjalani iddah thalak *raj'iy*.
 - F. Tidak mempunyai isteri yang haram dimadu dengan mempelai perempuan, termasuk isteri yang masih dalam menjalani iddah thalak *raj'iy*.
 - G. Tidak dipaksa.
 - H. Bukan *mahram* calon isteri.
2. Calon Isteri, syarat-syaratnya:
 - a. Beragama Islam, atau Ahli Kitab.
 - b. Jelas ia perempuan.
 - c. Tertentu orangnya.
 - d. Tidak sedang berihram haji/umrah.
 - e. Belum pernah disumpah *li'an* oleh calon suami.

³⁰Arso Sosroatmodjo dan A.Wasit Aulawi, *Hukum Pernikahan di Indonesia*, Jakarta; Bulan Bintang, 1975, hlm. 80

- f. Tidak bersuami, atau tidak sedang menjalani iddah .dari lelaki lain.
 - g. Telah memberi izin atau menunjukkan kerelaan kepada wali untuk menikahkannya.
 - h. Bukan *mahram* calon suami.³¹
3. Wali. Syarat-syaratnya:
 - a. Beragama Islam jika calon isteri beragama Islam.
 - b. Jelas ia laki-laki.
 - c. Sudah baligh (telah dewasa).
 - d. Berakal (tidak gila).
 - e. Tidak sedang berihram haji/umrah.
 - f. Tidak *mahjur bissafah* (dicabut hak kewajibannya).
 - g. Tidak dipaksa.
 - h. Tidak rusak fikirannya sebab terlalu tua atau sebab lainnya.
 - i. Tidak fasiq.
 4. Dua orang saksi laki-laki. Syarat-syaratnya:
 - a. Beragama Islam.
 - b. Jelas ia laki-laki.
 - c. Sudah baligh (telah dewasa).
 - d. Berakal (tidak gila),:
 - e. Dapat menjaga harga diri (*bermuru'ah*)
 - f. Tidak fasiq.
 - g. Tidak pelupa.
 - h. Melihat (tidak buta atau tuna netra).
 - i. Mendengar (tidak tuli atau tuna rungu).
 - j. Dapat berbicara (tidak bisu atau tuna wicara).
 - k. Tidak ditentukan menjadi wali nikah.
 - l. Memahami arti kalimat dalam *ijab qabul*.³²

³¹Slamet Abidin dan Aminuddin, *Fiqh Munakahat*, Jilid I, Bandung: CV Pustaka Setia, 1999, hlm. 64.

³²Zahry Hamid, *op. cit*, hlm. 24-28. Tentang syarat dan rukun pernikahan dapat dilihat juga dalam Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: PT.Raja Grafindo Persada, 1977, hlm. 71.

5. *Ijab* dan *Qabul*.

Ijab akad pernikahan ialah: "Serangkaian kata yang diucapkan oleh wali nikah atau wakilnya dalam akad nikah, untuk menikahkan calon suami atau wakilnya".³³

Syarat-syarat *ijab* akad nikah ialah:

- a. Dengan kata-kata tertentu dan tegas, yaitu diambil dari "nikah" atau "*tazwij*" atau terjemahannya, misalnya: "Saya nikahkan Fulanah, atau saya nikahkan Fulanah, atau saya perjodohkan - Fulanah"
- b. Diucapkan oleh wali atau wakilnya.
- c. Tidak dibatasi dengan waktu tertentu, misalnya satu bulan, satu tahun dan sebagainya.
- d. Tidak dengan kata-kata sindiran, termasuk sindiran ialah tulisan yang tidak diucapkan.
- e. Tidak digantungkan dengan sesuatu hal, misalnya: "Kalau anakku. Fatimah telah lulus sarjana muda maka saya menikahkan Fatimah dengan engkau Ali dengan masnikah seribu rupiah".
- f. *Ijab* harus didengar oleh pihak-pihak yang bersangkutan, baik yang berakad maupun saksi-saksinya. *Ijab* tidak boleh dengan bisik-bisik sehingga tidak terdengar oleh orang lain. *Qabul* akad pernikahan ialah: "Serangkaian kata yang diucapkan oleh calon suami atau wakilnya dalam akad nikah, untuk menerima nikah yang disampaikan oleh wali nikah atau wakilnya".³⁴

³³ Slamet Abidin dan Aminuddin, *op.cit.*, hlm. 65.

³⁴ *Ibid*

Qabul akad pernikahan adalah pernyataan yang datang dari pihak laki-laki yang menyatakan persetujuan untuk menikahi.³⁵ Syarat-syarat *Qabul* akad nikah ialah:

- a. Dengan kata-kata tertentu dan tegas, yaitu diambil dari kata "nikah" atau "*tazwij*" atau terjemahannya, misalnya: "Saya terima nikahnya Fulanah".
- b. Diucapkan oleh calon suami atau wakilnya.
- c. Tidak dibatasi dengan waktu tertentu, misalnya "Saya terima nikah si Fulanah untuk masa satu bulan" dan sebagainya.
- d. Tidak dengan kata-kata sindiran, termasuk sindiran ialah tulisan yang tidak diucapkan.³⁶
- e. Tidak digantungkan dengan sesuatu hal, misalnya "Kalau saya telah diangkat menjadi pegawai negeri maka saya terima nikahnya si Fulanah".
- f. Beruntun dengan *ijab*, artinya *Qabul* diucapkan segera setelah *ijab* diucapkan, tidak boleh mendahuluinya, atau berjarak waktu, atau diselingi perbuatan lain sehingga dipandang terpisah dari *ijab*.
- g. Diucapkan dalam satu majelis dengan *ijab*.³⁷
- h. Sesuai dengan *ijab*, artinya tidak bertentangan dengan *ijab*.
- i. *Qabul* harus didengar oleh pihak-pihak yang bersangkutan, baik yang berakad maupun saksi-saksinya. *Qabul* tidak boleh dengan bisik-bisik sehingga tidak didengar oleh orang lain.

³⁵Rahmat Hakim, *Hukum Pernikahan Islam*, Bandung: Pustaka Setia, 2000, hlm. 84.

³⁶Zahry Hamid, *op. cit.*, hlm. 24-25. lihat pula Achmad Kuzari, *Nikah Sebagai Perikatan*, Jakarta: PT.Raja Grafindo Persada, 1995, hlm.34-40.

³⁷Zahri Hamid, *op. cit.*, hlm. 25.

Contoh *ijab qabul* akad pernikahan

- 1). Wali meng*ijabkan* dan mempelai laki-laki meng-*qabulkan*.
 - a. *Ijab*: "Ya Ali, *ankahtuka Fatimata binti bimahri alfi rubiyatin halan*". Dalam bahasa Indonesia: "Hai Ali, aku nikahkan (nikahkan) Fatimah anak perempuanku dengan engkau dengan maskawin seribu rupiah secara tunai".
 - b. *Qabul*: "*Qabiltu nikahaha bil mahril madzkurihalan*". Dalam bahasa Indonesia: "Saya terima nikahnya Fatimah anak perempuan saudara dengan saya dengan masnikah tersebut secara tunai".³⁸
- 2). Wali mewakilkan *ijabnya* dan mempelai laki-laki meng-*qabulkan*.
 - a. *Ijab*: "Ya Ali, *ankahtuka Fathimata binta Muhammadin muwakkili bimahri alfi rubiyatinhallan*". Dalam bahasa Indonesia: "Hai Ali, aku nikahkan (nikahkan) Fatimah anak perempuan Muhammad yang telah mewakilkan kepada saya dengan engkau dengan masnikah seribu rupiah secara tunai".³⁹
 - b. *Qabul*: "*Qabiltu nikahaha bimahri alfi rubiyatin halan*". Dalam bahasa Indonesia: "Saya terima nikahnya Fatimah anak perempuan Muhammad dengan saya dengan masnikawin seribu rupiah secara tunai".
- 3). Wali meng*ijabkan* dan mempelai laki-laki mewakilkan *kabulnya*.
 - a. *Ijab*: "Ya Umar, *Ankahtu Fathimata binti Aliyyin muwakkilaka bimahri alfi rubiyatin halan*". Dalam bahasa Indonesia: "Hai Umar, Aku nikahkan (nikahkan) Fathimah anak perempuan saya dengan Ali yang telah mewakilkan kepadamu dengan maskawin seribu rupiah secara tunai".
 - b. *Qabul*: "*Qabiltu nikahaha li Aliyyin muwakkili bimahri alfi rubiyatin hallan*", Dalam bahasa Indonesia: "Saya terima nikah Fatimah dengan Ali yang telah mewakilkan

³⁸Rahmat Hakim, *op.cit.*, hlm. 59.

³⁹Zahri Hamid, *op. cit*, hlm. 26.

kepada saya dengan masnikah seribu rupiah secara tunai"⁴⁰

- 4). Wali mewakilkan *Ijabnya* dan mempelai laki-laki mewakilkan *Qabulnya*.
 - a. *Ijab*: "Ya Umar, Ankahtu Fathimata binta Muhammadin muwakkilii, Aliyyan muwakkilaka bimahri alfi Rubiyyatin hallan". Dalam bahasa Indonesia: "Hai Umar, Aku nikahkan (nikahkan) Fathimah anak perempuan Muhammad yang telah mewakilkan kepada saya, dengan Ali yang telah mewakilkan kepada engkau dengan maskawin seribu rupiah secara tunai".
 - b. *Qabul*: "*Qabiltu Nikahaha lahu bimahri alfi rubiyatin hallan*". Dalam bahasa Indonesia: "Saya terima nikahnya (Fathimah anak perempuan Muhammad) dengan Ali yang telah mewakilkan kepada saya dengan maskawin seribu rupiah secara tunai".⁴¹

B. *Kâfa'ah*

1. Pengertian *Kâfa'ah*

Secara etimologis, kata *kâfa'ah* berasal dari bahasa Arab dari kata كَفَى, berarti kesamaan, sepadan, sejodoh.⁴²

Secara terminologi menurut Sayyid Sabiq, maksud *kufu* dalam pernikahan yaitu: laki-laki sebanding dengan calon istrinya, sama dalam kedudukan, sebanding dalam tingkat sosial dan sederajat dalam akhlak serta kekayaan. Selanjutnya menurut

⁴⁰Slamet Abidin dan Aminuddin, *op.cit.*, hlm. 66.

⁴¹Achmad Kuzari, *op. cit*, hlm. 40.

⁴²Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia*, Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur'an, 1973, hlm. 378.

Sayyid Sabiq bahwa tidaklah diragukan jika kedudukan antara laki-laki dan perempuan sebanding, akan merupakan faktor kebahagiaan hidup suami istri dan lebih menjamin keselamatan perempuan dari kegagalan atau kegoncangan rumah tangga.⁴³

Untuk dapat terbinanya dan terciptanya suatu rumah tangga yang *sakinah* maupun *mawaddah* dan rahmah, Islam menganjurkan agar adanya keseimbangan dan keserasian, kesepadanan dan kesebandingan antara kedua calon suami isteri itu yang dalam istilah agama disebut *kâfa'ah*. Itulah sebabnya dalam kitab *Fath al-Mu'in* ditegaskan:

الكفاءة هي معتبرة في النكاح لا لصحته بل لانها حق
للمرأة والولى فلهما اسقاطها؛

Artinya: "*Kâfa'ah* atau keseimbangan adalah suatu hal yang dianggap *mu'tabarah* (penting) di dalam pernikahan, bukan dalam sahnya *aqad* nikah, bahkan karena hal itu menjadi hak calon isteri dan wali, maka mereka bisa menggugurkan-nya".

⁴³Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Juz II, Kairo: Maktabah Dâr al-Turas, 1970, hlm. 209

⁴⁴Syekh Zainuddin Ibn Abd Aziz al-Malibary, *Fath al-Mu'in*, Kairo: Maktabah Dar al-Turas, 1980, hlm. 106.

Kâfa'ah itu disyariatkan atau diatur dalam perkawinan Islam namun karena dalil yang mengaturnya tidak ada yang jelas dan spesifik baik dalam Al-Qur'an maupun dalam hadis Nabi, maka *kâfa'ah* menjadi pembicaraan di kalangan ulama, baik mengenai kedudukannya dalam perkawinan, maupun kriteria apa yang digunakan dalam penentuan *kâfa'ah* itu.

Menurut Amir Syarifuddin bahwa penentuan *kâfa'ah* itu merupakan hak perempuan yang akan kawin sehingga bila dia akan dikawinkan oleh walinya dengan orang yang tidak *se-kufu* dengannya, dia dapat menolak atau tidak memberikan izin untuk dikawinkan oleh walinya. Sebaliknya dapat pula dikatakan sebagai hak wali yang akan menikahkan sehingga bila si anak perempuan kawin dengan laki-laki yang tidak *se-kufu*, wali dapat mengintervensinya yang untuk selanjutnya menuntut pencegahan berlangsungnya perkawinan itu. Yang dijadikan standar dalam penentuan *kâfa'ah* itu adalah status sosial pihak perempuan karena dialah yang akan dipinang oleh laki-laki untuk dikawini. Laki-laki yang akan mengawininya paling tidak harus sama dengan perempuan;

seandainya lebih tidak menjadi halangan. Seandainya pihak istri dapat menerima kekurangan laki-laki tidak menjadi masalah. Masalah timbul kalau laki-laki yang kurang status sosialnya sehingga dikatakan si laki-laki tidak se-*kufu* dengan istri.⁴⁵

Menurut Muhammad Jawad Mughniyah bahwa para ulama memandang penting adanya *kâfa'ah* hanya pada laki-laki dan tidak pada wanita. Sebab, kaum laki-laki berbeda dengan kaum wanita tidak direndahkan jika mengawini wanita yang lebih rendah derajat dari dirinya. Hanafi, Syafi'i, dan Hambali sepakat bahwa kesepadanan itu meliputi: Islam, merdeka, keahlian, dan nasab. Tetapi mereka berbeda pendapat dalam hal harta dan kelapangan hidup. Hanafi dan Hambali menganggapnya sebagai syarat, tapi Syafi'i tidak. Sedangkan Imamiyah dan Maliki tidak memandang keharusan adanya kesepadanan kecuali dalam hal agama.⁴⁶

⁴⁵ Amir Syarifuddin, *Hukum Pernikahan Islam di Indonesia, Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Pernikahan*, Jakarta: Prenada Media, 2006, hlm. 140

⁴⁶ Muhammad Jawad Mughniyah, *al-Fiqh 'Ala al-Mazahib al-Khamsah*, Terj. Masykur, Afif Muhammad, Idrus al-Kaff, "Fiqih Lima Mazhab", Jakarta: Lentera, 2001, hlm. 349

Menurut Muhammad Jawad Mughniyah bahwa betapapun juga, keharusan adanya kesepadanan dalam perkawinan adalah tidak sesuai dengan nash Al-Quran yang berbunyi, "Sesungguhnya yang paling mulia di antaramu di sisi Allah adalah yang paling takwa." (Q.S. 49:13), dan dengan prinsip Islam yang berbunyi, "Tidak ada kelebihan sedikitpun bagi orang Arab atas orang *ajam* (non-Arab) kecuali dalam hal takwa." Juga tidak sejalan dengan Sunnah Rasul Saw. Ketika beliau memerintahkan Fathimah binti Qais untuk menikah dengan Zaid bin Usamah, dan menyuruh Bani Bayadhah untuk mengawinkan Abu Hind (dengan salah seorang anak gadis mereka) padahal Abu Hind adalah seorang pembuat tali kekang kuda. Itu sebabnya, maka terlihat adanya banyak ulama yang tidak mensyaratkan *kâfa'ah* dalam perkawinan, semisal Sufyan Al-Tsauri, Hasan Al-Bashri, dan Al-Karkhi dari kalangan Hanafi, dan Abu Bakar Al-Jashshash serta pengikutnya dari kalangan ulama Irak.⁴⁷

⁴⁷*Ibid.*, hlm. 350.

2. Pendapat Para Ulama tentang Kedudukan dan Kriteria

Kâfa'ah

Segolongan ulama berpendapat bahwa masalah *kufu'* yang perlu diperhatikan dan menjadi ukuran adalah sikap hidup yang lurus dan sopan, bukan karena keturunan, pekerjaan, kekayaan, dan sebagainya. Seorang lelaki yang saleh walaupun berasal dari keturunan rendah berhak menikah dengan perempuan yang berderajat tinggi. Laki-laki yang memiliki kebesaran apapun berhak menikah dengan perempuan yang memiliki derajat dan kemasyhuran yang tinggi. Begitu pula laki-laki yang fakir sekalipun, ia berhak dan boleh menikah dengan perempuan yang kaya raya, asalkan laki-laki itu muslim dan dapat menjauhkan diri dari meminta-minta serta tidak seorang pun dari pihak walinya menghalangi atau menuntut pembatalan. Selain itu, ada kerelaan dari walinya yang mengakadkan serta pihak perempuannya. Akan tetapi jika lelaki bukan dari golongan yang berbudi luhur dan jujur berarti ia tidak *kufu'* dengan perempuan yang salehah. Bagi perempuan salehah jika dinikahkan oleh bapaknya dengan lelaki fasiq, kalau

perempuannya masih gadis dan dipaksa oleh orang tuanya, maka ia boleh menuntut pembatalan.⁴⁸

Dalam *Bidayatul Mujtahid* dikatakan bahwa, mazhab Maliki tidak berbeda pendapat jika seorang gadis dinikahkan oleh bapaknya dengan lelaki pemimpin khamar atau lelaki fasiq, maka ia berhak untuk menolaknya, dan hakim hendaknya membatalkannya. Begitu Juga jika ayahnya menikahkan anak gadisnya dengan laki-laki yang berpenghasilan haram atau laki-laki yang suka mengancam dengan perceraian, maka perempuan tersebut dapat menuntut pembatalan.⁴⁹

Alasan yang dikemukakan oleh golongan Maliki adalah firman Allah SWT. yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا
وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاهُمْ (الحجرات:

١٣٩

⁴⁸Sayyid Sabiq, Juz II, *op.cit.*, hlm. 209

⁴⁹Ibnu Rusyd, *Bidâyah al Mujtahid Wa Nihâyah al Muqtasid*, Juz II, Beirut: Dâr Al-Jiil, 1409 H/1989, hlm. 12.

Artinya: Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kamu. (Q.S.Al-Hujarat:13).

Ayat ini mengakui bahwa nilai kemanusiaan pada setiap orang adalah sama. Tak seorang pun yang lebih mulia dengan yang lain, kecuali karena ketakwaannya kepada Allah dengan menunaikan kewajibannya kepada Allah dan kepada sesama manusia.

Dalam kriteria yang digunakan untuk menentukan *kafaah*, ulama berbeda pendapat yang secara lengkap diuraikan oleh Abdurrahmân al-Jaziriy sebagai berikut:

Menurut ulama Hanafiyah yang menjadi dasar *kâfa'ah* adalah:

- a. Nasab, yaitu keturunan atau kebangsaan.
- b. Islam, yaitu dalam silsilah kerabatnya banyak yang beragama Islam.
- c. *Hirfah*, yaitu profesi dalam kehidupan.
- d. Kemerdekaan dirinya.

- e. *Diyanah* atau tingkat kualitas keberagamaannya dalam Islam.
- f. Kekayaan.

Menurut ulama Malikiyah yang menjadi kriteria *kafaah* hanyalah *diyanah* atau kualitas keberagamaan dan bebas dari cacat fisik. Menurut ulama Syafi'iyah yang menjadi kriteria *kâfa'ah* itu adalah:

- a. kebangsaan atau nasab;
- b. kualitas keberagamaan;
- c. kemerdekaan diri; dan
- d. usaha atau profesi.

Menurut ulama Hanabilah yang menjadi kriteria *kâfa'ah* itu adalah:

- a. kualitas keberagamaan;
- b. usaha atau profesi;
- c. kekayaan;
- d. kemerdekaan diri; dan
- e. kebangsaan.⁵⁰

⁵⁰ Abdurrahmân al-Jazirî, *Kitab al-Fiqh 'alâ al-Mazâhib al-Arba'ah*, Juz IV, Beirut: Dâr al-Fikr, 1972, hlm. 44

BAB III

KÂFA'AH DALAM KOMPILASI HUKUM ISLAM

A. Sekilas tentang Kompilasi Hukum Islam

1. Pengertian Kompilasi Hukum Islam

Untuk memperoleh deskripsi tentang Kompilasi Hukum Islam ini perlu terlebih dahulu dijelaskan pengertian kompilasi dan asal usulnya. Penjelasan ini diperlukan mengingat kenyataan menunjukkan bahwa masih banyak kalangan yang belum memahami secara betul pengertian kompilasi itu. Hal ini disebabkan karena istilah tersebut memang kurang populer digunakan, kendati di kalangan pengkajian hukum sekalipun.¹

Istilah kompilasi berasal dari bahasa Latin *compilare* yang mempunyai arti mengumpulkan bersama-sama, seperti mengumpulkan peraturan-peraturan yang tersebar berserakan dimana-dimana.² Dalam bahasa Inggris ditulis "*compilation*"

¹ Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Akademika Presindo, 1992, hlm. 9.

² *Ibid.*, hlm. 10.

(himpunan undang-undang),³ dan dalam bahasa Belanda ditulis "*compilatie*" (kumpulan dari lain-lain karangan).⁴

Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Kompilasi berarti kumpulan yang tersusun secara teratur (tentang daftar informasi, karangan dan sebagainya).⁵ Koesnoe memberi pengertian kompilasi dalam dua bentuk. Pertama sebagai hasil usaha mengumpulkan berbagai pendapat dalam satu bidang tertentu. Kedua kompilasi diartikan dalam wujudnya sebagai suatu benda seperti berupa suatu buku yang berisi kumpulan pendapat-pendapat yang ada mengenai suatu bidang persoalan tertentu.⁶

Bustanul Arifin menyebut Kompilasi Hukum Islam sebagai "fiqih dalam bahasa undang-undang atau dalam bahasa rumpun Melayu disebut Peng-kanun-an hukum

³ John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia An English-Indonesia Dictionary*, Jakarta: PT. Gramedia, 2000, hlm. 132.

⁴ S. Wojowasito, *Kamus Umum Belanda Indonesia*, Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 1992, hlm. 123.

⁵ Depdiknas, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2002, hlm. 584.

⁶ Moh. Koesnoe, *Kedudukan Kompilasi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional dalam Varia Peradilan*, Tahun XI Nomor 122 Nopember 1995, hlm. 147.

syara".⁷ Wahyu Widianana menyatakan bahwa "Kompilasi Hukum Islam adalah sekumpulan materi Hukum Islam yang ditulis pasal demi pasal, berjumlah 229 pasal, terdiri dari 3 kelompok materi hukum, yaitu Hukum Perkawinan (170 pasal), Hukum Kewarisan termasuk Wasiat dan Hibah (44 pasal), dan Hukum Perwakafan (14 pasal), ditambah satu pasal Ketentuan Penutup yang berlaku untuk ketiga kelompok hukum tersebut."⁸

Rumusan yang sama dikemukakan Muhammad Daud Ali, Kompilasi Hukum Islam adalah kumpulan atau himpunan kaidah-kaidah hukum Islam yang disusun secara sistematis. Isi dari Kompilasi hukum Islam terdiri dari tiga buku, masing-masing buku dibagi ke dalam beberapa bab dan pasal, dengan sistematika sebagai berikut:

Buku I Hukum Perkawinan terdiri dari 19 bab dengan 170 Pasal

⁷ Bustanul Arifin, "Kompilasi Fiqih dalam Bahasa Undang-undang", dalam *Pesantren*, No. 2/Vol. 11/1985, hlm. 25, dan *Pelembagaan Hukum Islam di Indonesia, Akar Sejarah Hambatan dan Prospeknya*, Jakarta: Gema Insani Press, 1996, hlm. 49.

⁸ Wahyu Widianana, "Aktualisasi Kompilasi Hukum Islam di Peradilan Agama dan Upaya Menjadikannya Sebagai Undang-undang", dalam *Mimbar Hukum*, No. 58 Thn. XIII 2002, hlm. 37

Buku II Hukum Kewarisan terdiri dari 6 bab dengan 44 pasal (dari pasal 171 sampai dengan Pasal 214)

Buku III Hukum Perwakafan, terdiri dari 5 Bab dengan 14 Pasal (dari Pasal 215 sampai dengan Pasal 228).⁹

Kebutuhan akan adanya Kompilasi Hukum Islam bagi Peradilan Agama sudah lama menjadi catatan dalam sejarah Departemen Agama. Keluarnya surat Edaran Kepala Biro Peradilan Agama No. B /1/735 tanggal 18 Pebruari 1958 tentang pelaksanaan peraturan pemerintah Nomor 45 Tahun 1957 yang mengatur tentang pembentukan Pengadilan Agama/Mahkamah Syar'iyah di luar pulau Jawa dan Madura menunjukkan salah satu bukti tentang hal tersebut.¹⁰

Dari sudut lingkup makna *the ideal law*, kehadiran Kompilasi Hukum Islam merupakan rangkaian sejarah hukum

⁹ Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002, hlm. 267.

¹⁰ Saekan dan Erniati Effendi, *Sejarah Penyusunan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, Surabaya: Arkola, 1997, hlm. 10.

nasional yang dapat mengungkapkan ragam makna kehidupan masyarakat Indonesia.¹¹

Kalau dilihat dari proses pembentukannya yang menghimpun bahan-bahan hukum dari berbagai kitab Fiqih yang *mu'tamad* yang biasa digunakan sebagai rujukan para hakim dalam memutus perkara, maka Kompilasi Hukum Islam dapat diartikan sebagai rangkuman berbagai hal mengenai hukum Islam. Kompilasi Hukum Islam diolah, dikembangkan serta disusun secara sistematis dengan berpedoman pada rumusan kalimat atau pasal-pasal yang lazim digunakan dalam peraturan perundang-undangan.¹²

Secara materi, Kompilasi Hukum Islam dapat dikatakan sebagai hukum tertulis dan hukum tidak tertulis. Dikatakan *tertulis* sebab sebagian materi Kompilasi Hukum Islam merupakan kutipan dari atau menunjuk materi perundangan yang berlaku, seperti UU Nomor 1 Tahun 1974

¹¹ Abdul Gani Abdullah, *Pengantar Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*, Jakarta: Gema Insani Press, 1994, hlm. 61.

¹² M. Thahir Azhary, "*Kompilasi Hukum Islam Sebagai Alternatif Suatu Analisis Sumber-sumber Hukum Islam*" dalam *Mimbar Aktualisasi Hukum Islam*, No. 4 Tahun I1991, hlm. 15-16, dan Abdurrahman, *Op Cit*, hlm 14.

tentang Perkawinan, UU Nomor 22 Tahun 1946 jo UU 32 Tahun 1954 tentang Pencatatan Nikah bagi Umat Islam, PP Nomor 9 Tahun 1975 tentang Aturan Pelaksanaan UU Nomor 1 Tahun 1974 dan sebagainya.

Dikatakan sebagai *hukum tidak tertulis* sebab sebagian materi Kompilasi Hukum Islam merupakan rumusan yang diambil dari materi fiqh atau ijtihad para ulama dan kesepakatan para peserta lokakarya. Kondisi Kompilasi Hukum Islam yang bukan peraturan perundang-undangan itu yang menjadikan Kompilasi Hukum Islam disikapi beragam oleh Pengadilan Agama (PA) maupun Pengadilan Tinggi Agama (PTA).¹³

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa Kompilasi Hukum Islam itu adalah ketentuan hukum Islam yang ditulis dan disusun secara sistematis menyerupai peraturan perundang-undangan untuk sedapat mungkin diterapkan seluruh instansi Departemen Agama dalam menyelesaikan masalah-masalah di bidang yang telah diatur Kompilasi Hukum Islam. Oleh para hakim peradilan agama Kompilasi

¹³ Wahyu Widiyana, *Op. Cit.*, hlm. 40.

Hukum Islam digunakan sebagai pedoman dalam memeriksa, mengadili dan memutus perkara yang diajukan kepadanya.

2. Latar Belakang Penyusunan Kompilasi Hukum Islam

Upaya mempositifkan hukum Islam melalui Kompilasi Hukum Islam ini mempunyai beberapa sasaran pokok yang hendak dicapai.

a) Melengkapi pilar Peradilan Agama.

Bustanul Arifin berulang kali menyatakan bahwa ada tiga pilar sokoguru Kekuasaan Kehakiman dalam melaksanakan fungsi peradilan yang diamanatkan Pasal 24 UUD 1945 jo Undang-undang Nomor 48 Tahun 2009 Tentang Kekuasaan Kehakiman. Salah satu pilar tidak terpenuhi, menyebabkan penyelenggaraan fungsi peradilan tidak benar jalannya.

(1) Pilar pertama, adanya badan peradilan yang terorganisir berdasarkan kekuatan undang-undang

Peradilan Agama secara legalistik telah diakui secara resmi sebagai salah satu pelaksana "*judicial power*" dalam Negara Hukum RI. Lebih lanjut, kedudukan, kewenangan atau yurisdiksi dan organisasinya telah diatur dan dijabarkan dalam Undang-

undang Nomor 7 Tahun 1989, yang telah diubah dengan Undang-undang Nomor 3 Tahun 2006, dan diubah lagi dengan Undang-undang Nomor 50 Tahun 2009 tentang perubahan kedua atas Undang-undang Nomor 7 Tahun 1989 Tentang Peradilan Agama.

Di lihat dari segi kelembagaan lahirnya Undang-undang No.7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama dan beberapa peraturan perundang-undangan lain yang mendasarinya, seperti Undang-undang Nomor 48 Tahun 2009 Tentang Kekuasaan Kehakiman, Undang-undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 14 Tahun 1985, yang telah diubah dengan Undang-undang Nomor 5 tahun 2004, dan diubah lagi dengan Undang-undang Nomor 3 Tahun 2009 Tentang perubahan kedua atas Undang-undang Nomor 14 Tahun 1985 Tentang Mahkamah Agung, dan peraturan-peraturan pelaksanaannya, telah memperkokoh eksistensi kelembagaan Peradilan Agama.

Sebagai salah satu badan peradilan yang bertugas melaksanakan kekuasaan kehakiman, keberadaan

Peradilan Agama diakui dan dikehendaki oleh Pasal 24 ayat (2) UUD 1945 jo Undang-undang Nomor 48 Tahun 2009 Tentang Kekuasaan Kehakiman. Dengan amandemen UUD 1945 dan adanya Undang-undang No, 7 Tahun 1989 tersebut, maka kedudukan, susunan dan kekuasaan Peradilan Agama makin kuat dan menjadi jelas. Dengan demikian, Pengadilan Agama, resmi mempunyai kedudukan sebagai Pengadilan Negara yang berpuncak kepada MA sebagai Pengadilan Negara Tertinggi. Peradilan Agama bukan peradilan swasta, tetapi berkedudukan sebagai Peradilan Negara bagi golongan penduduk yang beragama Islam.¹⁴

¹⁴ Dari empat kali amandemen terhadap UUD 1945, pasal 24 mengalami dua kali amandemen, amandemen ketiga (9 Nop. 2001) dan keempat (10 Agust. 2002), sehingga pasal yang semula hanya memiliki dua ayat berubah menjadi empat pasal: 24, 24A, 24B dan 24C dengan delapan belas ayat. Ayat (2) pasal 24 UUD 1945 perubahan ketiga secara tegas menyebutkan: "Kekuasaan kehakiman dilakukan oleh sebuah Mahkamah Agung dan badan peradilan yang ada di bawahnya dalamlingkungan peradilan agama, dan sebuah Mahkamah Konstitusi", sebelumnya peradilan agama secara eksplisit hanya disebut dalam undang-undang. Ayat (3) nya diamandemen pada amandemen keempat. Tim ICCE UIN Jakarta, Pendidikan Kewargaan (*Civic Education*) Demokrasi, Hak Asasi Manusia dan Masyarakat Madani, Jakarta: ICCE UIN Syarif Hidayatullah, 2003, hlm. 280-296.

Organisasi Peradilan Agama juga telah diatur dalam Bab II (Pasal 16 - Pasal 48) UU No. 7 Tahun 1989. Bab ini mengatur susunan dan organisasinya yang disesuaikan dengan kebutuhan dan tuntutan masa kini dan masa mendatang. Diatur pula syarat-syarat yang harus dimiliki aparat pelaksana, dan jenjang karirnya. Dengan dilengkapinya susunan organisasi menjadikan Peradilan Agama menjadi badan peradilan yang sempurna dan mandiri, sebagaimana dimiliki Peradilan Umum dan Peradilan Tata Usaha Negara. Begitu pula mengenai kewenangan yurisdiksi telah digariskan dalam Undang-undang Nomor 48 Tahun 2009 Tentang Kekuasaan Kehakiman, yang kemudian secara "*enumeratif*" dijabarkan dalam Undang-undang Nomor 7 Tahun 1989, yang telah diubah dengan Undang-undang Nomor 3 Tahun 2006, dan diubah lagi dengan Undang-undang Nomor 50 Tahun 2009 tentang perubahan kedua atas Undang-undang Nomor 7 Tahun 1989 Tentang Peradilan Agama.

Dengan penjelasan di atas, secara konstitusional dan teoretis pilar pertama telah terpenuhi. Peradilan Agama sebagai salah satu badan lingkungan peradilan yang melaksanakan amanat Kekuasaan yang ditentukan Pasal 24 UUD 1945. Secara organisatoris kedudukan dan kewenangan telah mantap meskipun masih perlu pembinaan dan pengembangan.

(2) Pilar kedua, adanya organ pelaksana

Pilar kedua, adanya organ atau pejabat pelaksana yang berfungsi melaksanakan jalan peradilan. Hal ini sudah sejak lama dimiliki oleh lingkungan Peradilan Agama sesuai dengan pasang surut yang dialaminya dalam perjalanan sejarah bangsa Indonesia. Di masa lalu barangkali belum sempurna, tingkat kualitas, integritas dan profesionalismenya belum memenuhi standar. Namun dalam perjalanannya, sesuai dengan tekad Departemen Agama dan Mahkamah Agung maka pembinaan dan pengawasan untuk meningkatkan integritas profesionalisme aparat peradilan Agama terus berlangsung.

Sekalipun di sana sini masih banyak terdapat kekurangan serta pendistribusian personil yang masih belum merata sesuai dengan kebutuhan volume beban tugas, namun pada setiap Pengadilan Agama yang telah ada di seluruh Indonesia, telah ada organ pelaksanaannya. Dengan demikian sudah terpenuhi pilar kedua.¹⁵ Dengan amandemen terhadap Pasal 11 UU No. 14 Tahun 1970 oleh Pasal 13 UU No. 4 Tahun 2004, dan terakhir yang berlaku adalah Undang-undang Nomor 48 Tahun 2009 Tentang Kekuasaan Kehakiman, maka kekuasaan Departemen Agama untuk melakukan pembinaan organisasi, administrasi dan finansial telah berakhir.

Ketentuan di atas direalisasikan dengan penyerahan aset Peradilan Agama oleh Menteri Agama kepada Ketua Mahkamah Agung pada tanggal 30 Juni 2004. Dengan demikian maka sejak tanggal 1 Juli 2004 pembinaan organisasi, administrasi dan keuangan yang

¹⁵ M. Yahya Harahap, Informasi Materi Kompilasi Hukum Islam Mempositifkan Abstraksi Hukum Islam dalam *Berbagai Pandangan Terhadap Kompilasi Hukum Islam*, Jakarta: Yayasan al-Hikmah, 1993/1994, hlm 150-151.

menjadi wewenang Departemen Agama berakhir. Sejak 1 Juli 2004 seluruh persoalan Peradilan Agama berada di bawah Mahkamah Agung. Sejak 1 Juli 2004 awal bagi Peradilan Agama satu atap dengan Mahkamah Agung.

- (3) Pilar ketiga adalah adanya sarana hukum positif yang pasti dan berlaku secara unifikasi.

Sepanjang mengenai landasan, kedudukan, kewenangan telah ada kodifikasi dan aturan hukumnya, dengan lahirnya UU No. 7 Tahun 1989, sudah mantap kedudukan dan kewenangannya. Begitu juga mengenai hukum acaranya sudah positif dan unifikatif. Pasal 54 UU No.7 Tahun 1989 ditentukan bahwa hukum acara yang diterapkan, disamakan dengan yang berlaku di peradilan umum. HIR untuk pulau Jawa dan Madura, RBG untuk luar Jawa dan Madura, ditambah dengan yang diatur oleh PP No. 9 Tahun 1975, plus dengan yang diatur sendiri dalam UU No. 7 Tahun 1989 sebagai aturan hukum acara khusus yang berkenaan dengan pemeriksaan perkara cerai talak dan gugat cerai.

Sesudah lahirnya UU No. 1 Tahun 1974 dan PP No. 9 Tahun 1975, maka Peradilan Agama memiliki hukum materiil di bidang hukum perkawinan. Namun hanya mengandung hal-hal pokok saja, sedangkan ketentuan-ketentuan hukum perkawinan yang terjabar dan diatur khusus bagi umat Islam belum ada. *Itsbat* nikah dan kawin hamil umpamanya, sebagai realitas sosial dan kebutuhan hukum masyarakat, belum diatur. Masalah masa *iddah* belum rinci, kedudukan dan porsi mengenai harta bersama belum pasti, dan masih banyak hal-hal yang dituntut syari'at Islam, namun belum jelas pengaturannya.

Peraturan Pemerintah No. 28 Tahun 1977 tentang Perwakafan Tanah Milik juga memuat hukum materiil Peradilan Agama. Namun sebagaimana juga ketentuan mengenai perkawinan, ketentuan mengenai perwakafan secara lebih lengkap belum terpenuhi oleh PP ini, seperti fungsi, unsur-unsur dan syarat-syarat wakaf, belum diatur.

Padahal persoalan ini sangat penting bagi Hakim Peradilan Agama dalam menyelesaikan sengketa wakaf. Apalagi mengenai hibah dan warisan, pada waktu itu hukumnya secara positif dan unifikatif belum diatur.

Kenyataan ini mendorong para Hakim Peradilan Agama pada waktu itu untuk merujuk doktrin yang ada pada kitab-kitab fiqh dan pendapat para imam mazhab, yang mempunyai ciri sarat dengan perbedaan pendapat. Akibatnya putusan dua hakim pada saat itu terhadap kasus yang sama bisa berbeda, karena merujuk pendapat fuqaha yang berbeda, kendati dirujuk dari kitab fiqh yang sama. Jalan satu-satunya untuk mengatasi hal ini adalah melengkapinya dengan prasarana hukum positif yang bersifat unifikatif. Untuk itu perlu jalan pintas yang efektif, tetapi memenuhi persyaratan legalistik yang formil, meski tidak sempurna dalam bentuk undang-undang, jalan pintas yang sederhana berupa Kompilasi.¹⁶

Begitu pula mengenai hukum acara yang berlaku di Pengadilan Agama telah diatur secara tegas dalam

¹⁶ M. Yahya Harahap, *Op. Cit.*, hlm. 149-152.

Pasal 54 Undang-Undang No. 7 Tahun 1989, yang menyebutkan: "Hukum Acara yang berlaku pada Pengadilan di lingkungan Peradilan Agama adalah Hukum Acara Perdata yang berlaku pada Pengadilan dalam lingkungan Peradilan Umum, kecuali yang telah diatur secara khusus dalam Undang-Undang ini".

Persoalan yang masih dihadapi oleh Pengadilan Agama adalah mengenai hukum materiil yang dipergunakan untuk memutus perkara yang diajukan kepadanya, yang ternyata masih berserakan pada berbagai kitab fiqh. Padahal adanya hukum yang baik dan memadai merupakan salah satu syarat terwujudnya peradilan yang baik. Sebagai kitab fiqh yang bercirikan adanya perbedaan pendapat, berakibat pada beragamnya putusan Pengadilan Agama terhadap persoalan yang sama.

Menanggapi kenyataan ini Daud Ali menyatakan, oleh karena "*diffirent judge, different sentence*" (lain hakim, lain pula pendapat dan putusannya), tidak jarang dua kasus yang sama ternyata putusannya jauh berbeda.

Keadaan ini dengan sendirinya menimbulkan ketidakpastian hukum, yang pada gilirannya akan menimbulkan sikap sinis dan ketidakpercayaan masyarakat terhadap Pengadilan Agama.¹⁷

b) Menyamakan Persepsi Penerapan Hukum

Dengan adanya Kompilasi Hukum Islam, nilai-nilai tata hukum Islam di bidang yang telah diatur Kompilasi Hukum Islam rumusan dan ketentuannya menjadi sama dalam penerapannya oleh hakim di seluruh nusantara. Kompilasi Hukum Islam sebagai bagian dari tata hukum Islam, sudah dapat ditegakkan dan diterapkan serta dipaksakan nilai-nilainya bagi masyarakat Indonesia melalui kewenangan yang dimiliki Peradilan Agama.

Posisi dan peran kitab-kitab fiqh (kitab kuning) dalam penegakan hukum oleh dunia peradilan lambat laun akan ditinggalkan. Peranannya hanya sebagai bahan orientasi dan kajian doktrin. Semua hakim yang bertugas di lingkungan Peradilan Agama, diarahkan ke dalam persepsi penegakan

¹⁷Tim Ditbinbapera, *Berbagai Pandangan Terhadap Kompilasi Hukum Islam*, Jakarta: Yayasan, 1993, hlm. 82.

hukum yang sama. Pegangan dan rujukan hukum yang mesti mereka pedomani, sama di seluruh Indonesia, yakni Kompilasi Hukum Islam sebagai satu-satunya kitab hukum yang memiliki keabsahan dan otoritas.

Persamaan persepsi di atas diharapkan terwujud dalam penegakan hukum, kebenaran dan keadilan. Namun demikian tidak dimaksudkan sama sekali untuk memasung kebebasan dan kemandirian para Hakim dalam menyelenggarakan fungsi peradilan. Maksud pembinaan dan pengembangan persamaan persepsi di dunia peradilan, bukan bertujuan memandulkan kreatifitas dan daya nalar. Apalagi untuk maksud menutup pintu bagi para hakim dalam melakukan terobosan dan pembaharuan hukum ke arah yang lebih aktual sesuai tuntutan perkembangan zaman.

Akan tetapi dengan kehadiran Kompilasi Hukum Islam, tidak dibenarkan lagi adanya putusan Hakim yang disparitas. Dengan mempedomani Kompilasi Hukum Islam, para Hakim diharapkan bisa memberikan kepastian hukum yang seragam tanpa mengurangi munculnya putusan Hakim yang variabel karena kasuistis. Hal ini masih dimungkinkan

sepanjang secara proporsional dapat dipertanggung jawabkan secara hukum.

Bagi pencari keadilan dalam setiap kesempatan yang diberikan kepadanya oleh peraturan perundang-undangan, dapat melakukan pembelaan dan segala upaya untuk mempertahankan hak dan kepentingannya dalam suatu proses peradilan, tidak boleh menyimpang dari kaidah Kompilasi Hukum Islam. Mereka sudah tidak layak lagi menggunakan dalil ikhtilaf. Tidak bisa lagi mengagungkan dan memaksakan kehendaknya, agar Hakim mengadili perkaranya berdasarkan mazhab tertentu. Dalam proses persidangan para pihak tidak layak lagi mempertentangkan pendapat-pendapat yang terdapat dalam kitab fiqih tertentu.

Begitu pula dengan penasihat hukum. Mereka hanya diperkenankan mengajukan tafsir dengan bertitik tolak dari rumusan Kompilasi Hukum Islam. Semua pihak yang terlibat dalam proses di Peradilan Agama, sama-sama mencari sumber dari muara yang sama yaitu Kompilasi Hukum Islam.¹⁸

¹⁸ M. Yahya Harahap, *Op. Cit.*, hlm. 152-154.

c) Mempercepat Proses *Taqribi Baina al-Mazahib*

Taqribi Baina al-Ummah sangat diperlukan agar jurang pemisah di antara ummat Islam yang berbeda pandangan dan mazhab dapat dipertemukan dan perbedaan di antara mereka tidak semakin meluas dan meruncing. Dengan adanya Kompilasi Hukum Islam dapat diharapkan menjadi jembatan penyeberangan ke arah memperkecil pertentangan dalam persoalan *khilafiyah*. Dari aspek materi hukum, persoalan yang tereliminir melalui Kompilasi Hukum Islam ini memang relatif kecil. Namun dari segi upaya menumbuhkan semangat dan budaya untuk meninggalkan *khilafiyah* atau setidaknya tidaknya membiarkan berjalan secara apa adanya dan memandang perbedaan sebagai sesuatu yang tidak perlu dipersoalkan, Kompilasi Hukum Islam membawa misi yang jelas. Sekurang-kurangnya di bidang hukum yang telah diatur Kompilasi Hukum Islam dapat dipadu dan disatukan dalam pemahaman yang sama.

Hal ini bukan berarti lenyapnya seluruh persoalan *khilafiyah*. Sepanjang yang menyangkut bidang *ubudiyah*, Kompilasi Hukum Islam sama sekali tidak bisa mengarahkan

menuju transformasi suasana *taqribi*. Masing-masing pihak dibebaskan secara mandiri untuk mengambil pilihannya. Akan tetapi misi *taqribi baina al-ummah* yang berhasil dibawa Kompilasi Hukum Islam dalam bidang perkawinan, hibah, wasiat dan waris, sedikit banyak memberikan harapan bahwa tidak mustahil ada hal-hal yang semula *khilafiyah*, pada suatu saat dapat disepakati bersama.

Harus mengakui bahwa Kompilasi Hukum Islam membawa misi memperkecil jurang kesenjangan *khilafiyah* dalam kehidupan masyarakat Islam Indonesia. Arus *taqribi baina al-mazahib* yang berhasil diwujudkan melalui Kompilasi Hukum Islam, akan lebih besar dampaknya dalam mewujudkan *wahdatu al-ummah* apabila informasi penyebaran materi Kompilasi Hukum Islam semakin merata dan tidak berhenti pada bunyi pasal demi pasal belaka.¹⁹

Latar belakang diwujudkannya Kompilasi Hukum Islam tidak terlepas dari perkembangan hukum Islam di Indonesia, terutama peradilan agama, karena faktor yang mendorong dimunculkannya Kompilasi Hukum Islam adalah

¹⁹ *Ibid.*, hlm. 154.

karena kebutuhan peradilan agama terhadap kesatuan hukum terapan dalam memutus perkara. Kebutuhan adanya Kompilasi Hukum Islam sebagai hukum materiil bagi Peradilan Agama sudah menjadi pemikiran dan usaha Departemen Agama, sejak awal berdirinya departemen ini.²⁰

Kebutuhan itu terus dirasakan sejalan dengan perkembangan badan peradilannya. Di tahun 1957 dikeluarkan Peraturan Pemerintah No. 45 tahun 1957 tentang pembentukan Pengadilan Agama Mahkamah Syari'ah di luar Jawa, Madura, dan Kalimantan bagian Selatan. Peraturan ini memberikan yurisdiksi yang lebih besar kepada Pengadilan Agama di luar Jawa. Selain menangani persoalan perkawinan, Pengadilan Agama Mahkamah Syari'ah juga mempunyai yurisdiksi dalam masalah waris, *hadanah*, *waqaf*, *sadaqah*, dan *bait al-mal*.²¹ Hal ini dapat dibuktikan begitu PP No. 45 tahun 1957 tentang Pembentukan Pengadilan Agama/Mahkamah Syar'iyah di luar Jawa Madura dan

²⁰ Wahyu Widianana, *Op. Cit*, hlm. 37.

²¹ M. Masrani Basran dan Zaini Dahlan, "Kodifikasi Hukum Islam di Indonesia" dalam *Perkembangan Mutakhir Hukum Islam di Asia Tenggara, Studi Kasus Hukum Keluarga dan Pengkodifikasiannya*, Sudirman Tebba (ed), Bandung: Mizan, 1993, hlm. 57.

Kalimantan Selatan diundangkan, Kepala Biro Peradilan Agama, Departemen Agama segera mengeluarkan SE No. B/1/735 tanggal 18 Pebruari 1958 yang menganjurkan penggunaan 13 macam Kitab Fiqih sebagai pedoman.²²

Surat Edaran tersebut dimaksudkan untuk menuju kesatuan hukum dalam memeriksa dan memutus perkara, yang berisi petunjuk agar Pengadilan Agama/Mahkamah Syari'ah, dalam memeriksa dan memutus perkara berpedoman pada 13 macam Kitab *Fiqih*.²³ Dengan menunjuk hanya 13 Kitab tersebut maka langkah dan upaya menuju kepastian dan kesatuan hukum makin jelas.

Dengan lahirnya UU No. 1 tahun 1974 tentang Perkawinan, dan PP No. 28 tahun 1977 tentang Perwakafan Tanah Milik, serta PP No. 9 tahun 1975, selain merupakan

²² Zarkawi Soejoeti "Sejarah Penyusunan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia" dalam *Peradilan Agama dan Kompilasi Hukum Islam Dalam Tata Hukum Indonesia*, Mahfud MD, Sidik Tono, Dadan Muttaqien (ed.), Yogyakarta: Ull Press, 1993, hlm. 46.

²³ Bustanul Arifin, "Kompilasi Fiqih Dalam Bahasa Undang-undang", *op cit*, hlm. 27. Ketiga belas Kitab tersebut adalah *al-Bajuri*, *Fath al-Mu'in*, *Syarkawi 'ala al-Tahrir*, *al-Mahalli*, *Fath al-Wahhab*, *Tuhfat*, *Targhib al-Musytaq*, *Qawanin al-Syar'iyyah*, *Qawanin al-Syar'iyyah Li al-Sayid Sadaqah Dahlan*, *Syamsuri fi al-Faraid*, *Bugyat al-Musytarsyidin*, *al-Fiqhu 'ala al-Mazahib al-Arba'ah*, *Mugni al-Muhtaj*

refleksi dari eksistensi peradilan agama,²⁴ juga merupakan langkah baru menjadikan bagian-bagian hukum Islam menjadi hukum tertulis. Kenyataan menunjukkan bahwa masih banyak bagian-bagian lain dari hukum perkawinan, kewarisan, wakaf dan lain-lain yang menjadi kewenangan Pengadilan Agama, namun masih berada di luar hukum tertulis.²⁵

Pada tahun 1970, diundangkan UU No. 14 tahun 1970 tentang Ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman, dalam Pasal 10 ditetapkan bahwa Badan Peradilan Agama merupakan salah satu dari empat lingkungan peradilan sebagai pelaksana kekuasaan kehakiman,²⁶ yang berpuncak pada Mahkamah Agung sebagai Pengadilan Negara Tertinggi yang berwenang mengawasi semua pengadilan. Kendati demikian, organisatoris, administratif dan finansial badan peradilan ada di bawah kekuasaan masing-masing Departemen yang

²⁴ Abdul Gani Abdullah, *Pengantar Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*, Jakarta: Gema Insani Press, 1994, hlm. 36-37.

²⁵ Zarkawi Soejoeti, *Op. Cit*, hlm. 48.

²⁶ C.S.T. Kansil, *Kitab Undang-Undang Kekuasaan Kehakiman (KUKK)*, Jakarta: Bina Aksara, 1986, hlm. 12.

bersangkutan. Dalam hal ini Pengadilan Agama berada di bawah Departemen Agama.²⁷

Untuk mewujudkan keseragaman tindak antara Mahkamah Agung dan Departemen Agama dalam melakukan pembinaan bersama terhadap Badan Peradilan Agama dan untuk menghindari perbedaan penafsiran dalam pelaksanaan UU No. 1 tahun 1974 tentang Perkawinan, maka pada tanggal 16 September 1976 dibentuk panitia kerjasama antara MA dengan Depag. Pembentukan lembaga kerjasama MA dan Depag itu dikonkritkan dengan Surat Keputusan Ketua Mahkamah Agung RI No. 04/KMA/1976 yang disebut dengan Panker Mahakam (Panitia Kerjasama Mahkamah Agung/Departemen Agama).²⁸

Langkah-langkah dan upaya-upaya tersebut berupa penyatuan pendapat para ahli melalui simposium, seminar, lokakarya dan penyusunan kompilasi bagian-bagian tertentu dari hukum Islam.²⁹ Kegiatan ini melibatkan berbagai pihak

²⁷ Pasal 11 ayat (1) UU No. 14 tahun 1970

²⁸ Zarkawi Soejoeti, *Op. Cit*, hlm. 48.

²⁹ Langkah tersebut antara lain Lokakarya tentang pengacara pada Pengadilan Agama tahun 1977, Seminar tentang Hukum Waris Islam tahun

yang mempunyai kapasitas dalam bidangnya masing-masing, seperti praktisi hukum, kalangan perguruan tinggi, departemen, ulama, cendekiawan muslim dan perorangan lainnya.

Sejalan dengan itu semua, pertemuan antara Ketua Mahkamah Agung dan Menteri Agama pada tanggal 15 Mei 1979 menghasilkan kesepakatan berupa penunjukan enam orang hakim agung untuk bertugas menyidangkan dan menyelesaikan permohonan kasasi yang berasal dan Lingkungan Peradilan Agama.³⁰ Keenam hakim agung tersebut ditunjuk dengan Surat Keputusan MA Nomor: 3/KMA/1979, mereka adalah: Ny.Sri Widowati Wiratmo Soekito, SH., Asikin Kusumah Atmadja, SH., BRM. Hanindya Poetro Sosropranoto, SH., Poerwoto

1978, Seminar tentang Pelaksanaan UU No. 1/74 tahun 1979, Penyusunan Kompilasi Perundang-undangan Putusan Peradilan Agama tahun 1981, Simposium Beberapa Bidang Hukum Islam tahun 1982, Simposium Peradilan Agama tahun 1982, Penyusunan Himpunan Nas dan Hujjah Syari'ah tahun 1983, Penyusunan Kompilasi Acara Peradilan Agama I Tahun 1984, Penyusunan Kompilasi Acara Peradilan Agama II tahun 1985, Penyusunan Kompilasi NTCT I dan II tahun 1985, Penyusunan Kompilasi Hukum Acara Peradilan Agama 111 tahun 1986 dan Penyusunan Buku Himpunan Putusan Peradilan Agama tahun 1986, *Ibid*.

³⁰ Pada saat itu putusan Mahkamah Islam Tinggi dan Putusan Kerapatan Qadi Besar merupakan putusan akhir, lembaga kasasi tidak dikenal pada kedua peradilan agama tersebut.

S.Gandasubrata, SH., Kabul Arifin, SH., dan Bustanul Arifin, SH.³¹ Kerjasama kedua lembaga terus ditingkatkan baik kualitatif maupun kuantitatif guna mengatasi berbagai kendala teknis dalam penyelenggaraan tugas peradilan agama.

Dalam rangka inilah, Bustanul Arifin tampil dengan gagasan perlunya membuat Kompilasi Hukum Islam. Gagasan ini didasari pertimbangan berikut:

- a. Untuk dapat berlakunya hukum (Islam) di Indonesia, harus ada antara lain hukum yang jelas dan dapat dilaksanakan oleh aparat penegak hukum maupun masyarakat.

Persepsi yang tidak seragam tentang syari'ah akan dan sudah menyebabkan hal-hal:

- 1). Ketidakseragaman dalam menentukan apa-apa yang disebut hukum Islam itu (*maa anzalallahu*).
- 2). Tidak mendapat kejelasan bagaimana menjalankan syari'at (*tanfiziyyah*).

³¹ Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Departemen Agama, *op cit.*, hlm. 48.

- 3). Akibat kepanjangannya tidak mampu menggunakan jalan-jalan dan alat-alat yang tersedia dalam Undang-undang Dasar 1945 dan perundang-undangan lainnya.
- b. Di dalam sejarah Islam, pernah di tiga negara, hukum Islam diberlakukan sebagai perundang-undangan negara:
 - 1). Di India pada masa Raja An Rijib yang membuat dan memberlakukan perundang-undangan yang terkenal dengan Fatwa Alamgiri.
 - 2). Di Turki Utsmani yang terkenal dengan nama Majalah *al-Ahkamal-Adliyah*, dan;
 - 3). Hukum Islam pada tahun 1983 dikodifikasikan di Sabang.³²

Gagasan Bustanul Arifin terealisasi dengan dibentuknya Tim Pelaksana Proyek Kerjasama antara MA dan Depag dengan Surat Keputusan Bersama (SKB) Ketua MA No. 07/KMA/1985, dan MENAG No. 25 tahun 1985, tertanggal 25 Maret 1985 di Yogyakarta.³³ Sejak terbentuknya

³² Amrullah Ahmad, dkk, *Op. Cit*, hlm. 11-12

³³ *Ibid.*, hlm. 12.

Proyek Pembangunan Hukum Islam melalui Yurisprudensi tersebut, penyusunan Kompilasi Hukum Islam memasuki periode baru ke arah terwujudnya secara nyata Kompilasi Hukum Islam di bidang yang menjadi kewenangan Badan Peradilan Agama.

Ide penyusunan Kompilasi Hukum Islam muncul setelah MA melakukan pembinaan bidang teknis yustisial terhadap Peradilan Agama. Pembinaan teknis yustisial ini dilakukan MA sebagai Pengadilan Negara Tertinggi yang berhak melakukan pengawasan, memberikan petunjuk, teguran atau peringatan terhadap lembaga peradilan di bawahnya.

Hal ini sebagai perwujudan dari amanah Pasal 10 UU No. 14 tahun 1970 tentang Ketentuan-Ketentuan Pokok Kekuasaan Kehakiman dan Pasal 32 ayat (4) Undang-undang Nomor 14 tahun 1985 tentang Mahkamah Agung.³⁴ Sekalipun Undang-undang tersebut diundangkan pada tahun 1970,

³⁴ MA dalam melaksanakan tugas pengawasan, meminta keterangan, memberi petunjuk, teguran atau peringatan terhadap Pengadilan di semua Lingkungan Peradilan tidak boleh mengurangi kebebasan hakim dalam memeriksa dan memutus perkara (Pasal 32 ayat (5) UU No. 14 tahun 1985.

namun pelaksanaannya di lingkungan peradilan agama baru terealisasi tahun 80-an, 10 tahun setelah diundangkannya. Kongkritnya dengan penandatanganan SKB Ketua MA dengan Menag No. 01,02,03 dan 04/SK/1/1983 dan 1, 2, 3, 4 tahun 1983. Keempat SKB ini merupakan jalan pintas karena adanya kesenjangan antara ketentuan yang berlaku bagi peradilan agama dengan undang-undang³⁵ sambil menunggu undang-undang tentang Peradilan Agama sebagai pelaksanaan dari UU No. 14 tahun 1970, yang pada saat itu masih dalam proses penyusunan rancangannya.³⁶

Pelaksanaan pembinaan teknis yustisial oleh MA menemukan adanya beberapa kelemahan dalam penyelenggaraan peradilan agama. Antara lain berkenaan dengan hukum terapan yang cenderung simpangsiur disebabkan oleh perbedaan pendapat para fuqaha dari 13 kitab yang dijadikan rujukan para hakim yang berakibat dapat terjadinya putusan yang berbeda terhadap kasus yang sama.

³⁵ Kondisi Peradilan Agama sebelum disahkannya UU No.7 tahun 1989 sangat beragam dalam: a. Dasar hukum, b. Nama / sebutan, c. kewenangan absolute dan d. acara tentang upaya hukum terakhir.

³⁶ Direktorat, *Op. Cit.*, hal.,138 - 139.

Untuk mengatasi persoalan tersebut diperlukan adanya satu buku hukum Islam yang menghimpun semua hukum terapan yang berlaku bagi lingkungan peradilan agama yang dapat dijadikan pedoman oleh para hakim dalam menjalankan tugasnya. Dari sini diharapkan adanya jaminan kesatuan dan kepastian hukum. Inilah antara lain yang menjadi gagasan dasar bagi perlunya disusun Kompilasi Hukum Islam di samping pertimbangan-pertimbangan lain yang telah disebutkan di muka.³⁷

Masrani Basran mengetengahkan ada dua hal yang melatar belakangi lahirnya Kompilasi Hukum Islam yaitu: Pertama: Adanya ketidakjelasan persepsi antara syari'ah dan fiqih, yang terjadi sejak ratusan tahun silam, di kalangan umat Islam di seluruh dunia, termasuk Indonesia. Kekacauan atau ketidakjelasan itu terjadi pada arti dan ruang lingkup syari'ah. Kadang-kadang syari'ah disamakan dengan fiqih, bahkan adakalanya dalam penetapan dan persepsi dianggap sama pula dengan *al-Din*, akibatnya terjadilah kekacauan pengertian di

³⁷ Zarkawi Soejoeti, *Op. Cit*, hlm. 50

kalangan umat Islam, dan kekacauan pengertian ini berkembang pula di pihak orang di luar Islam. Keadaan tersebut akan dan telah menyebabkan hal-hal:

- a. Ketidakseragaman dalam menentukan apa-apa yang disebut dengan Hukum Islam itu;
- b. Ketidakjelasan bagaimana menjalankan syari'ah itu; dan
- c. Akibat lebih jauh lagi, adalah kita tidak mampu mempergunakan jalan-jalan dan alat-alat yang telah tersedia dalam UUD 1945 dan perundang-undangan lainnya.³⁸

Kedua: Adanya kesulitan mengakses kitab fiqih (Kitab kuning) yang berbahasa Arab. Buku-buku hukum Islam (kitab-kitab kuning) ditulis dalam bahasa Arab yang dipakai pada abad 8, 9 dan 10 M. Yang bisa membacanya hanyalah orang-orang yang benar-benar/khusus belajar untuk itu, yang diperkirakan di Indonesia ini jumlahnya tidak banyak dan akan semakin mengecil. Rakyat banyak yang

³⁸ Masrani Basran, *Kompilasi Hukum Islam, Mimbar Ulama*, No. 105 Thn. X, Mei 1986, hlm. 7.

sebenarnya amat berkepentingan untuk mengetahui hak dan kewajibannya, tidak memiliki akses untuk itu.³⁹

Memahami secara tepat latar belakang penyusunan Kompilasi Hukum Islam bukan hal yang mudah. Namun ada baiknya apabila diperhatikan konsideran Keputusan Bersama Ketua MA dan Menteri Agama tanggal 21 Maret 1985 nomor 07/KMA/1985 dan nomor 25/1985⁴⁰ tentang Penunjukan Pelaksana Proyek Pembangunan Hukum Islam melalui Yurisprudensi atau yang lebih dikenal dengan proyek Kompilasi Hukum Islam.

Ada dua pertimbangan disusunnya Kompilasi Hukum Islam yaitu:

- a. Bahwa sesuai dengan fungsi pengaturan Mahkamah Agung Republik Indonesia terhadap jalannya peradilan di semua lingkungan peradilan di Indonesia, khususnya di lingkungan Peradilan Agama, perlu diadakan Kompilasi

³⁹ Abdurrahman, *Op. Cit*, hlm. 24-27.

⁴⁰ Ditandatangani di Yogyakarta dalam satu Rapat Kerja gabungan yang dihadiri oleh Ketua-ketua Pengadilan Tinggi dari Peradilan Umum, Ketua-ketua Pengadilan Tinggi Agama dan Ketua-ketua Mahkamah Militer se Indonesia. Masrani Basran, *Op. Cit*, hlm. 12.

Hukum Islam yang selama ini menjadi hukum positif di Pengadilan Agama.

- b. Bahwa guna mencapai maksud tersebut, demi meningkatkan kelancaran pelaksanaan tugas, sinkronisasi dan tertib administrasi dalam proyek pembangunan Hukum Islam melalui Yurisprudensi, dipandang perlu membentuk suatu tim proyek yang susunannya terdiri dan para Pejabat Mahkamah Agung dan Departemen Agama Republik Indonesia.

Bunyi konsideran di atas menggambarkan bahwa penyusunan Kompilasi Hukum Islam ini lebih banyak dikaitkan dengan fungsi Peradilan Agama. Kenyataan ini muncul karena lembaga yang menanganinya lintas lembaga/departemen, yang tugas, tanggung jawab dan kepentingannya bertemu pada Peradilan Agama.

Mahkamah Agung karena pengadilannya (lembaga yudikatif) berkewajiban membina pengadilan dan Depag karena urusan yang ditanganinya masalah (umat) Islamnya. Yuridis formal yang berlaku saat ini, juga mengatur hal yang demikian. Pada sisi lain harus pula diakui bahwa kebutuhan akan adanya

hukum materiil merupakan kebutuhan riil Peradilan Agama sebagai salah satu pilar kekuasaan kehakiman di Indonesia. Sekaligus untuk memperoleh kesatuan hukum yang selama ini masih menjadi persoalan bagi Peradilan Agama, agar tercipta hukum yang sesuai dengan perkembangan masyarakat Indonesia menuju terwujudnya Hukum Nasional yang sesuai dengan kondisi sosial budaya bangsa Indonesia.

B. Konsep *kâfa'ah* dalam Pasal 61 Kompilasi Hukum Islam

Pasal 61 KHI: “Tidak sekufu tidak dapat dijadikan alasan untuk mencegah perkawinan, kecuali tidak sekufu karena perbedaan agama atau *ikhtilafu al-dien*”.

Konsep *kâfa'ah* yang masih memprioritaskan nasab bertentangan dengan peraturan yang terdapat di dalam Kompilasi Hukum Islam yang hanya bersandar pada agama yang artinya bahwa, tidak ada pencegahan perkawinan atas dasar tidak sekufu kecuali memiliki perbedaan agama.

Peraturan yang ada dalam KHI ini khususnya untuk bidang hukum perkawinan tidak lagi hanya terbatas pada hukum substantif saja yang memang seharusnya menjadi porsi dari kompilasi, akan tetapi sudah cukup banyak memberikan peraturan

tentang masalah prosedural yang seharusnya termasuk dalam porsi undang-undang perkawinan. Walaupun pada dasarnya, ada beberapa pasal dalam Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan memiliki kesamaan yang termuat dalam KHI. Adapun perbedaan (hal-hal baru) yang termuat dalam KHI merupakan sebagai kemajuan dari pengembangan hukum keluarga di Indonesia.⁴¹

Sebagai pengembangan dari hukum perkawinan yang tertuang dalam Undang-Undang Perkawinan, maka KHI tidak boleh lepas dari misi yang diemban oleh undang-undang tersebut, kendatipun cakupannya hanya terbatas bagi kepentingan umat Islam. antara lain, kompilasi mutlak harus mampu memberikan landasan hukum perkawinan yang dapat dipegangi oleh umat Islam.⁴² Sehingga setiap umat Islam di Indonesia yang melaksanakan perkawinan menjadikan KHI sebagai dasar pelaksanaan perkawinan yang dilangsungkan.

⁴¹Edi Gunawan, "Pembaharuan Hukum Islam dalam Kompilasi Hukum Islam", *Jurnal Studia Islamica*, Vol. 12, No. 1, Desember 2015: 281-305, hlm. 289.

⁴² Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2003, hlm. 55.

BAB IV
ANALISIS KONSEP *KÂFA'AH* DALAM PASAL 61
KOMPILASI HUKUM ISLAM

A. Analisis Konsep *Kâfa'ah* Menurut Para Ulama dan dalam Pasal 61 Kompilasi Hukum Islam

Pada prinsipnya seorang laki-laki hanya boleh menikah dengan perempuan yang sama kedudukannya, maka terdapat berbagai pendapat tentang *kâfa'ah* dalam perkawinan, baik pendapat yang mengakui adanya *kâfa'ah* atau pendapat yang tidak mengakui adanya *kâfa'ah* dalam perkawinan.¹

Segolongan ulama berpendapat bahwa masalah *kufu'* yang perlu diperhatikan dan menjadi ukuran adalah sikap hidup yang lurus dan sopan, bukan karena keturunan, pekerjaan, kekayaan, dan sebagainya. Seorang lelaki yang saleh walaupun berasal dari keturunan rendah berhak menikah dengan perempuan yang berderajat tinggi. Laki-laki yang memiliki kebesaran apapun berhak menikah dengan perempuan yang memiliki derajat dan

¹Syafrudin Yudowibowo, "Tinjauan Hukum Perkawinan Di Indonesia Terhadap Konsep *Kâfa'ah* Dalam Hukum Perkawinan Islam", *Jurnal Yustisia* Vol.1 No.2 Mei – Agustus 2012, hlm. 102.

kemasyhuran yang tinggi. Begitu pula laki-laki yang fakir sekalipun, ia berhak dan boleh menikah dengan perempuan yang kaya raya, asalkan laki-laki itu muslim dan dapat menjauhkan diri dari meminta-minta serta tidak seorang pun dari pihak walinya menghalangi atau menuntut pembatalan. Selain itu, ada kerelaan dari walinya yang mengakadkan serta pihak perempuannya. Akan tetapi jika lelakinya bukan dari golongan yang berbudi luhur dan jujur berarti ia tidak *kufu'* dengan perempuan yang salehah. Bagi perempuan salehah jika dinikahkan oleh bapaknya dengan lelaki fasiq, kalau perempuannya masih gadis dan dipaksa oleh orang tuanya, maka ia boleh menuntut pembatalan.²

Dalam *Bidayatul Mujtahid* dikatakan bahwa, mazhab Maliki tidak berbeda pendapat jika seorang gadis dinikahkan oleh bapaknya dengan lelaki pemimpin khamar atau lelaki fasiq, maka ia berhak untuk menolaknya, dan hakim hendaknya membatalkannya. Begitu Juga jika ayahnya menikahkan anak gadisnya dengan laki-laki yang berpenghasilan haram atau laki-

²Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Juz II, Kairo: Maktabah Dâr al-Turas, 1970, hlm. 209.

laki yang suka mengancam dengan perceraian, maka perempuan tersebut dapat menuntut pembatalan.³

Alasan yang dikemukakan oleh golongan Maliki adalah firman Allah SWT. yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا
وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَّقَاهُمْ (الحجرات: ١٣٩)

Artinya: Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kamu. (Q.S.Al-Hujarat:13).

Ayat ini mengakui bahwa nilai kemanusiaan pada setiap orang adalah sama. Tak seorang pun yang lebih mulia dengan yang lain, kecuali karena ketakwaannya kepada Allah dengan menunaikan kewajibannya kepada Allah dan kepada sesama manusia.

³Ibnu Rusyd, *Bidâyah al Mujtahid Wa Nihâyah al Muqtasid*, Juz II, Beirut: Dâr Al-Jiil, 1409 H/1989, hlm. 12.

Dalam kriteria yang digunakan untuk menentukan *kafaah*, ulama berbeda pendapat yang secara lengkap diuraikan oleh Abdurrahmân al-Jaziriy sebagai berikut:

Menurut ulama Hanafiyah yang menjadi dasar *kafaah* adalah:

- a. Nasab, yaitu keturunan atau kebangsaan.
- b. Islam, yaitu dalam silsilah kerabatnya banyak yang beragama Islam.
- c. *Hirfah*, yaitu profesi dalam kehidupan.
- d. Kemerdekaan dirinya.
- e. *Diyanah* atau tingkat kualitas keberagamaannya dalam Islam.
- f. Kekayaan.

Menurut ulama Malikiyah yang menjadi kriteria *kafaah* hanyalah *diyanah* atau kualitas keberagamaan dan bebas dari cacat fisik. Menurut ulama Syafi'iyah yang menjadi kriteria *kafaah* itu adalah:

- a. kebangsaan atau nasab;
- b. kualitas keberagamaan;
- c. kemerdekaan diri; dan
- d. usaha atau profesi.

Menurut ulama Hanabilah yang menjadi kriteria *kafaah* itu adalah:

- a. kualitas keberagamaan;
- b. usaha atau profesi;
- c. kekayaan;
- d. kemerdekaan diri; dan
- e. kebangsaan.⁴

Dalam perspektif para ulama kriteria *kâfa'ah* itu tidak hanya menyangkut “agama”, sedangkan Kompilasi Hukum Islam mengukur *kâfa'ah* hanya menyangkut “agama. *Kâfa'ah* yang menjadi perbincangan hampir di semua kitab fiqh sama sekali tidak disinggung oleh UU Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974 dan disinggung sekilas dalam KHI, yaitu pada Pasal 61 dalam membicarakan pencegahan perkawinan; dan yang diakui sebagai kriteria *kâfa'ah* itu adalah kualitas keberagamaan sebagaimana bunyi Pasal 61 KHI: “Tidak sekufu tidak dapat dijadikan alasan untuk mencegah perkawinan, kecuali tidak sekufu karena perbedaan agama atau *ikhhtilafu al-dien*”.

⁴Abdurrahmân al-Jazirî, *Kitab al-Fiqh 'alâ al-Mazâhib al-Arba'ah*, Juz IV, Beirut: Dâr al-Fikr, 1972, hlm. 44

Oleh karenanya konsep *kâfa'ah* yang masih memprioritaskan nasab bertentangan dengan peraturan yang terdapat di dalam Kompilasi Hukum Islam yang hanya bersandar pada agama yang artinya bahwa, tidak ada pencegahan perkawinan atas dasar tidak sekufu kecuali memiliki perbedaan agama.

Latar belakang keturunan dan harta kekayaan masih saja menjadi pertimbangan dalam memilih calon suami, khususnya dalam sistem perkawinan masyarakat yang sudah mapan, dimana perempuan yang ingin menikah biasanya masih harus minta persetujuan dan atas kesepakatan orang tua ataupun walinya. Meskipun perempuan boleh memilih pasangan hidupnya dalam perkawinan, namun selalu saja diupayakan agar ia tidak kawin dengan laki-laki yang derajatnya berada di bawahnya atau di bawah keluarganya.

Jika masalah *kâfa'ah* ini dilihat dalam Undang-undang No. 1 tahun 1974 Tentang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam, maka dapat dinyatakan bahwa Undang-undang No. 1 tahun 1974 tidak ada membicarakannya, sementara dalam Kompilasi Hukum Islam pasal 61 dijelaskan bahwa tidak sekufu

tidak dapat dijadikan alasan untuk mencegah perkawinan, kecuali tidak sekufu karena perbedaan agama atau *ikhtilaf al-din*.

Perubahan sosial dalam masyarakat muslim dewasa ini telah banyak melibatkan perempuan dalam berbagai sektor publik seperti pendidikan, pekerjaan dan politik praktis. Hal ini membawa dampak dalam tatanan sosial masyarakat, maupun kriteria calon pasangan dalam perkawinan, dan hal ini tentu saja terkait dengan tingkat kesadaran pada nilai-nilai ajaran Islam yang tertanam dan diamalkan dalam suatu masyarakat.

Pada masyarakat yang tingkat pengetahuan, kesadaran dan pengamalan terhadap nilai-nilai agamanya tinggi, maka *kâfa'ah* dari segi keturunan, kedudukan harta kekayaan maupun profesi tidak lagi menjadi penghalang dalam perkawinan, namun pada masyarakat yang ajaran Islamnya belum begitu meresap dalam kehidupan mereka, maka sampai saat inipun konsep *kâfa'ah* dalam perkawinan masih perlu diperhatikan, bahkan bukan saja calon suami tapi juga calon istri.

Dalam masyarakat dengan kondisi yang ajaran Islamnya belum begitu meresap dalam kehidupan mereka, pengabaian terhadap *kâfa'ah* dikhawatirkan akan menimbulkan

ketidakharmonisan dalam hubungan suami-istri, terlebih-lebih hubungan antara keluarga kedua belah pihak, dan yang paling menderita nantinya adalah anak-anak mereka. Dengan demikian, relevansi *kâfa'ah* dewasa ini masih terasa. Benar juga apa yang dikatakan Soerjono Soekanto, bahwa selama dalam masyarakat ada sesuatu yang dihargai, maka sesuatu itu akan menjadi bibit yang akan menumbuhkan adanya sistem berlapis-lapis atau stratifikasi sosial dalam masyarakat tersebut, walau kriteria yang dipakai sangat bervariasi.⁵

Kalau penulis menelaah dari isi peraturan perundangan yang berlaku maka konsep *kâfa'ah* tidak termanifestasikan dengan jelas dan rinci dalam aturan perundangan yang berlaku. Hal tersebut dapat terlihat dari Peraturan perundangan yang berlaku yang terdapat dalam Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 dan Inpres Presiden Nomor 1 Tahun 1991 di mana Isi pasal demi pasal di dalam aturan tersebut tidak ada aturan yang mensyaratkan adanya konsep *kâfa'ah* dalam hal terjadinya perkawinan khususnya dalam proses peminangan dan

⁵ Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2014, hlm. 256.

pencegahan perkawinan. Namun tidak semua konsep *kâfa'ah* ditolak keseluruhannya oleh masyarakat dalam hal tersebut kalau dilihat dari pasal 2 ayat 1 Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 menyebutkan bahwa “Perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu.”

Dalam penjelasan ayat menyebutkan tidak ada perkawinan di luar hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu sesuai dengan Undang-undang Dasar 1945. Yang dimaksud dengan hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu termasuk ketentuan perundang undangan yang berlaku bagi golongan agamanya dan kepercayaannya itu sepanjang tidak bertentangan atau tidak ditentukan lain dalam undang undang ini. Kalau melihat dari penjelasan dan pasal ini maka syarat untuk melakukan perkawinan harus sesuai dengan hukum agama yang dianut oleh mempelai berdua atau dapat ditafsirkan bahwa perkawinan dapat dilangsungkan apabila calon mempelai mempunyai persamaan agama atau dengan kata lain bahwa perkawinan tidak bisa dilakukan dengan hukum agama yang berbeda.

Dari pemahaman Pasal 2 ayat 1 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 kalau ditinjau dari konsep *Kâfa'ah* maka prinsip kesejajaran dalam masalah agama yang dianut oleh masing-masing mempelai harus sama meskipun tidak secara tegas Negara melarang terjadinya perkawinan antar agama yang berbeda.

Selain Undang undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan sebagai hukum Materiil khusus bagi pemeluk agama Islam di Indonesia juga ada aturan yang lebih khusus mengatur tentang perkawinan yang terdapat dalam Instruksi Presiden RI Nomor 1 Tahun 1991 tentang kompilasi hukum Islam di Indonesia khususnya yang terdapat di dalam Bab 1 tentang perkawinan. Kalau melihat isi pasal demi pasal dari aturan tersebut bahwa syarat sekufu dalam pengertian *kâfa'ah* tidak diharuskan dalam proses terjadinya perkawinan atau lebih teknisnya dalam proses peminangan dan dalam hal aturan pencegahan perkawinan atau lebih jelasnya di dalam pasal 61 Kompilasi Hukum Islam menyebutkan bahwa “tidak sekufu tidak dapat dijadikan alasan untuk mencegah perkawinan, kecuali tidak sekufu karena perbedaan agama atau *ikhtilaafu al dien*.” Dari pasal ini dapat disimpulkan meskipun dalam hal-hal tertentu

dapat dilakukan pencegahan perkawinan oleh wali nikah khususnya terdapat di dalam pasal 60 ayat 2 KHI yaitu dalam hal bila calon suami atau istri yang akan melangsungkan perkawinan tidak memenuhi syarat untuk melangsungkan perkawinan menurut hukum Islam dan aturan perundang undangan, namun syarat sekufu tidak bisa dijadikan alasan pencegahan perkawinan oleh wali nikah kecuali disebabkan karena ketidaksamaan dalam hal agama yang dianut masing-masing calon.

Kembali pada persoalan *kâfa'ah* dalam Pasal 61 KHI, bahwa dalam perspektif KHI, kriteria tidak *kâfa'ah* itu jika calon mempelai pria dan wanita berbeda agama, adapun dalam perbedaan keturunan, keahlian, pendidikan dan sebagainya bukanlah ukuran *kâfa'ah*. Dari sini penulis berpendapat bahwa KHI lebih maju dibandingkan dengan pemikiran ulama fiqh klasik, dan tampaknya para perumus KHI, khususnya tim yang merumuskan Pasal 61 KHI menyadari betul terhadap dinamika perubahan zaman. Di era informasi dan globalisasi, faktor keturunan, keahlian dan pendidikan sudah tidak tepat dijadikan kriteria *kâfa'ah*.

Menurut penulis, tidak sedikit orang yang berasal dari keturunan orang biasa namun ternyata sukses dalam membangun rumah tangga sakinah. Sebaliknya banyak orang yang berangkat dari keturunan orang terhormat namun rumah tangganya belum mampu mencapai sakinah. Dengan demikian menurut penulis, KHI sudah tepat meletakkan kriteria tidak *kâfa'ah* dari sudut adanya perbedaan dalam hal agama.

B. Analisis Konsep *Kâfa'ah* dalam Pasal 61 Kompilasi Hukum Islam Ditinjau dari Perspektif *Maqâsid Al-Syari'ah*

Dalam perspektif para ulama, kriteria *kâfa'ah* itu tidak hanya menyangkut “agama”, sedangkan Kompilasi Hukum Islam mengukur *kâfa'ah* hanya menyangkut “agama. Oleh karenanya konsep *kâfa'ah* yang masih memprioritaskan nasab bertentangan dengan peraturan yang terdapat di dalam Kompilasi Hukum Islam yang hanya bersandar pada agama yang artinya bahwa, tidak ada pencegahan perkawinan atas dasar tidak sekufu kecuali memiliki perbedaan agama. Dengan demikian menurut penulis, KHI sudah tepat meletakkan kriteria tidak *kâfa'ah* hanya dari sudut adanya perbedaan dalam hal agama. Pasal 61 KHI sesuai dengan *mashlahah*. Dengan kata lain, konsep *kâfa'ah* dalam Pasal 61 KHI

lebih banyak mengandung unsur-unsur nilai manfaat dibandingkan madaratnya. Menurut penulis, Pasal 61 KHI sudah sesuai dengan maksud dan tujuan diturunkannya syariat Islam (*maqâsid al-syari'ah*), yaitu untuk kebahagiaan manusia baik di dunia maupun di akhirat.

Hukum Islam mempunyai tujuan yang hakiki, yaitu tujuan penciptaan hukum itu sendiri yang menjadi tolok ukur bagi manusia dalam rangka mencapai kebahagiaan hidup. Pembuat hukum yang sesungguhnya hanyalah Allah, yang tidak berbuat sesuatu yang sia-sia. Setiap yang Dia lakukan memiliki tujuan, yaitu untuk kemaslahatan manusia. Tujuan hukum Allah dapat dilihat dari dua sisi, yaitu dilihat dari segi manusiawi, yaitu tujuan dari segi kepentingan manusia atau mukallaf dan dilihat dari sisi Allah sebagai pembuat hukum, yaitu tujuan Allah membuat hukum.⁶

Tujuan hukum Islam terletak pada bagaimana sebuah kemaslahatan bersama tercapai. Ukuran kemaslahatan mengacu

⁶ Juhaya S. Praja, *Teori Hukum dan Aplikasinya*, Bandung: Pustaka Setia, 2011, hlm. 76. Lihat juga Tjun Surjaman (editor), *Hukum Islam di Indonesia: Pemikiran dan Praktek*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1991, hlm. 240 – 242.

pada doktrin *ushul fiqh* yang dikenal dengan sebutan *al kulliyatul al-khams* (lima pokok pilar) atau dengan kata lain disebut dengan *maqâsid al-syari'ah* (tujuan-tujuan universal syari'ah). Lima pokok pilar tersebut adalah: *Hifdz al-dîn*, menjamin kebebasan beragama; *hifdz al-nafs*, memelihara kelangsungan hidup; *hifdz al-'aql*, menjamin kreativitas berpikir; *hifdz al-nasl*, menjamin keturunan dan kehormatan; *hifdz al-mâl*, pemilikan harta, properti, dan kekayaan.⁷

Maqâsid al-syari'ah, secara bahasa, terdiri dari dua kata yakni, *maqâsid* dan *syari'ah*. Secara kebahasaan (etimologis), *maqâsid al-sharî'ah* merupakan istilah dari gabungan dua kata: مقاصد (*maqâsid*) dan الشريعة (*al-sharî'ah*). *Maqâsid* adalah bentuk jamak dari kata مقصد (*maqsad*) yang berasal dari kata قصد (*qasd*), yang memiliki beberapa makna seperti menuju suatu arah, tujuan, tengah-tengah, seimbang, adil, tidak melampaui batas, jalan lurus, tengah-tengah antara berlebih-lebihan dan kekurangan.⁸

⁷Juhaya S. Praja, *op.cit.*, hlm. 78.

⁸ Ahmad bin Muhammad bin Ali al-Fayumî al-Muqrî, *Al-Misbah al-Munîr fî Garib al-Sharh al-Kabir li al-Rafî'i*, Libanon: Maktabah Lubnan, 1987, hlm. 192. Fayruz Abadi, *Al-Qamus al-Muhit*, Beirut: Muassasah al-Risalah, 1987, hlm. 396. Lihat juga Abu al-Fadl Muhammad bin Mukrim bin Mandzur, *Lisan al-Arab*, vol.3, Dâr Shâdir, 1300 H, hlm. 355. Chamim

Syariah, secara etimologis memiliki banyak makna, misalnya syariah dimaknai sebagai jalan menuju mata air atau tempat yang didatangi manusia dan binatang untuk mendapatkan air, *al-‘atabah* (ambang pintu dan tangga), dan *al-tariqah al-mustaqīmah* (jalan yang lurus, haq, benar).⁹ Hal ini sebagaimana dijelaskan Ahmad Rofiq bahwa secara harfiah syari’ah artinya jalan ke tempat mata air, atau tempat yang dilalui air sungai. Penggunaanya dalam al-Qur’an diartikan sebagai jalan yang jelas yang membawa kemenangan.¹⁰

Secara terminologi, beberapa pengertian tentang *maqâsid al-syari’ah* yang dikemukakan oleh beberapa ulama terdahulu antara lain:

- a. Al-Imam al-Syathibi: "*Al-Maqâsid* terbagi menjadi dua: yang pertama, berkaitan dengan maksud Tuhan selaku pembuat

Thohari, "Pembaharuan Konsep *Maqâsid Al-Sharī'ah* dalam Pemikiran Muhamamad Tahir ibn ‘Ashur, “*Jurnal Al-Maslahah*, Volume 13 Nomor 1 April 2017, hlm. 468. Imroatul Azizah, “Sanksi Riddah Perspektif *Maqâsid al-Sharī'ah*”, *Al-Daulah: Jurnal Hukum dan Perundangan Islam* Volume 5, Nomor 2, Oktober 2015; ISSN 2089-0109, hlm. 598.

⁹ Chamim Thohari, "Pembaharuan Konsep *Maqâsid Al-Sharī'ah* dalam Pemikiran Muhamamad Tahir ibn ‘Ashur, “*Jurnal Al-Maslahah*, Volume 13 Nomor 1 April 2017, hlm. 468. Mahmud Syaltut, *Al-Islam Aqidah wa Shari'ah*, Kairo: Dar al-Qalam, 1966, hlm. 12.

¹⁰ Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997, hlm. 153.

syari'ah; dan kedua, berkaitan dengan maksud mukallaf".¹¹

Kembali kepada maksud Syari' (Allah) adalah kemaslahatan untuk hamba-Nya di dalam dua tempat; dunia dan akhirat, dan kembali kepada maksud mukallaf (manusia) adalah ketika hamba-Nya dianjurkan untuk hidup dalam kemaslahatan di dunia dan akhirat, yaitu, dengan menghindari kerusakan-kerusakan yang ada di dalam dunia. Maka dari itu, haruslah ada penjelasan antara kemaslahatan (*mashlahah*) dan kerusakan (*mafsadah*).

- b. Abdul Wahab Khallaf: "Tujuan umum ketika Allah menetapkan hukum-hukum-Nya adalah untuk mewujudkan kemaslahatan manusia dengan terpenuhinya kebutuhan yang *dharûriyyat*, *hâjiyat*, dan *tahsîniyyat*".¹²

¹¹ Abu Ishak Al-Syathibi. *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th., hlm. 322. Nama lengkap Al-Imam al-Syathibi adalah Abu Ishaq Ibrahim bin Musa al-Lakhmi al-Syathibi (w. 790). Al-Syathibi adalah salah seorang fuqaha yang gagasan-gagasannya menyuguhkan sumbangan berharga bagi perumusan konsepsi hukum di kalangan kaum modernis muslim. Dua karya utamanya dalam bidang ini, *al-Muwafaqat* dan *al-I'tisham*, merupakan bukti historis yang menggambarkan keterlibatannya dalam perumusan metodologi hukum Islam yang berpijak di atas tuntutan perubahan sosial, namun patut disayangkan pengumpulan pemikiran al-Syathibi tak banyak diketahui. Lihat Samsul Ma'arif, dkk, *Fiqh Progresif Menjawab Tantangan Modernitas*, Jakarta: FKKU Press, 2013, hlm. 112.

¹² Abd al-Wahhâb Khalâf, *‘Ilm usûl al-Fiqh*, Kuwait: Dâr al-Qalam, 1978, hlm. 197.

Dari dua pengertian di atas, bisa disimpulkan bahwa *maqâsid al-syari'ah* adalah maksud Allah selaku pembuat syari'ah untuk memberikan kemaslahatan kepada manusia, yaitu dengan terpenuhinya kebutuhan *dharûriyyat*, *hâjiyat* dan *tahsîniyyat* agar manusia bisa hidup dalam kebaikan dan dapat menjadi hamba Allah yang baik.

Pengertian *maqâsid al-syari'ah* sebagaimana tersebut di atas agaknya mendorong para ahli hukum Islam untuk memberi batasan syariah dalam arti istilah yang langsung menyebut tujuan syariah secara umum. Hal ini dapat diketahui dari batasan yang dikemukakan oleh Mahmoud Syaltut bahwa syariah adalah aturan-aturan yang diciptakan oleh Allah untuk dipedomani manusia dalam mengatur hubungan dengan Tuhan, manusia baik sesama Muslim maupun non-Muslim, alam dan seluruh kehidupan.¹³ Demikian juga definisi yang dikemukakan oleh Ali al-Sayis yang mengemukakan bahwa syariah adalah hukum-hukum yang diberikan oleh Allah untuk hamba-hamba-Nya agar mereka percaya dan mengamalkannya demi kepentingan mereka

¹³Mahmud Syaltut, *Islam, Aqidah wa Syari'ah*, Mesriyyah: Dar al-Qalam al-Qahirah, 1966, hlm. 12.

di dunia dan akhirat. Dari kedua definisi ini dapat disimpulkan bahwa ada keterkaitan hubungan makna antara syariah dan air dalam arti keterkaitan antara cara dan tujuan.

Dalam membicarakan *maqâsid al-syari'ah*, al-Syatibi menggunakan kata yang berbeda-beda, tetapi mempunyai arti yang sama dengan *maqâsid al-syari'ah*, yaitu *al-maqâsid al-syari'ah fi al syari'ah*, *maqâsid min syari'al-hukm*, yaitu hukum-hukum yang disyariatkan untuk kemaslahatan manusia dunia dan akhirat. Pengertian yang diberikan as-Syatibi ini bertolak dari pandangan bahwa semua kewajiban diciptakan oleh Allah dalam rangka merealisasikan kemaslahatan manusia. Tidak satu pun hukum Allah yang tidak mempunyai tujuan. Hukum yang tidak mempunyai tujuan menurut as-Syatibi sama dengan *taklif ma la yutaq* (membebankan sesuatu yang tidak dapat dilaksanakan) dan hal ini tidak mungkin terjadi pada hukum-hukum Allah. Pandangan ini diperkuat Muhammad Abu Zahrah¹⁴ yang mengatakan bahwa tujuan hakiki hukum Islam adalah kemaslahatan manusia dan tidak satu pun hukum yang

¹⁴ Muhammad Abu Zahrah, *Usûl al-Fiqh*, Cairo: Dâr al-Fikr al-‘Arabi, 1958, hlm. 336.

disyariatkan, baik dalam Al-Quran dan Sunnah melainkan di dalamnya terdapat kemashlahatan.

Dilihat dari sudut kerasulan Nabi Muhammad SAW dapat diketahui bahwa syariat Islam diturunkan oleh Allah adalah untuk mewujudkan kesejahteraan manusia secara keseluruhan. Hal ini disebut secara jelas dalam surat Al-Anbiyaa' (21) ayat 107

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴿١٠٧﴾

“Dan tidaklah Kami utus engkau melainkan sebagai rahmat untuk semesta alam”.

Alam adalah apa-apa yang selain Allah. Oleh sebab itu, kerasulan Nabi Muhammad SAW tersebut bukan hanya untuk manusia semata melainkan juga untuk makhluk Allah lainnya. Namun demikian, makhluk lain itu pada umumnya diciptakan Allah untuk manusia, maka inti pokok syariat Allah adalah untuk manusia.¹⁵

Al-Syathibi dalam kitabnya *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah* mengemukakan bahwa tujuan pokok disyariatkan hukum Islam adalah untuk kemaslahatan manusia baik di dunia dan di akhirat. Untuk itu Imam al-Syatibi telah melakukan

¹⁵ QS Al-Baqarah (2): 29 dan Ibrahim (14): 32-34.

istiqla (penelitian) yang digali dari Al-Qur'an maupun Sunnah, yang menyimpulkan bahwa tujuan hukum Islam (*maqâsid al-syari'ah*) di dunia ada lima hal, yang dikenal dengan *al-maqâsid al-khamsah* yaitu:¹⁶

- a. Memelihara agama (*hifdz al-dîn*). Yang dimaksud dengan agama di sini adalah agama dalam arti sempit (*ibadah mahdhah*) yaitu hubungan manusia dengan Allah SWT, termasuk di dalamnya aturan tentang syahadat, shalat, zakat, puasa, haji dan aturan lainnya yang meliputi hubungan manusia dengan Allah SWT, dan larangan yang meninggalkannya.
- b. Memelihara diri (*hifdz al-nafs*). Termasuk di dalam bagian kedua ini, larangan membunuh diri sendiri dan membunuh orang lain, larangan menghina dan lain sebagainya, dan kewajiban menjaga diri.
- c. Memelihara keturunan dan kehormatan (*hifdz al-nasl*). Seperti aturan-aturan tentang pernikahan, larangan perzinahan, dan lain-lain.

¹⁶ H.A. Djazuli, *Ilmu Fiqh Penggalan, Perkembangan dan Penerapan Hukum Islam*, Jakarta: Prenada Media, 2005, hlm. 27.

- d. Memelihara harta (*hifdz al-mâl*). Termasuk bagian ini, kewajiban *kasb al-halal*, larangan mencuri, dan merampok harta orang.
- e. Memelihara akal (*hifdz al-'aql*). Termasuk di dalamnya larangan meminum minuman keras, dan kewajiban menuntut ilmu.

Sebagaimana telah diterangkan di atas, bahwa tujuan pokok disyariatkan hukum Islam adalah untuk kemaslahatan manusia baik di dunia dan di akhirat. Kemaslahatan itu akan terwujud dengan cara terpeliharanya kebutuhan yang bersifat *dharûriyyat*, *hâjiyyat*, dan terealisasinya kebutuhan *tahsîniyyat* bagi manusia itu sendiri.

a. Kebutuhan *dharûriyyat*

Dharûriyyat yaitu segala hal yang menjadi sendi eksistensi kehidupan manusia harus ada demi kemaslahatan mereka. Dapat dikatakan juga *dharûriyyat* adalah penegakan kemaslahatan agama dan dunia. Artinya, ketika *dharûriyyat* itu hilang maka kemaslahatan dunia dan bahkan akhirat juga akan hilang, dan yang akan muncul adalah justru kerusakan

dan bahkan musnahnya kehidupan.¹⁷ *Dharûriyyat* juga merupakan keadaan di mana suatu kebutuhan wajib untuk dipenuhi dengan segera, jika diabaikan maka akan menimbulkan suatu bahaya yang berisiko pada rusaknya kehidupan manusia. *Dharûriyyat* menunjukkan kebutuhan dasar ataupun primer yang harus selalu ada dalam kehidupan manusia. *Dharûriyyat* di dalam syari'ah merupakan sesuatu yang paling asasi dibandingkan dengan *hâjiyat* dan *tahsîniyyat*. Apabila *dharûriyyat* tidak bisa dipenuhi, maka berakibat akan rusak dan cacatnya *hâjiyat* dan *tahsîniyyat*. Tapi jika *hâjiyat* dan *tahsîniyyat* tidak bisa dipenuhi, maka tidak akan mengakibatkan rusak dan cacatnya *dharûriyyat*. Jadi, *tahsîniyyat* dijaga untuk membantu *hâjiyat*, dan *hâjiyat* dijaga untuk membantu *dharûriyyat*.

Selanjutnya, *dharûriyyat* terbagi menjadi lima poin yang biasa dikenal dengan *al-kulliyat al-khamsah*, yaitu: (1) penjagaan terhadap agama (*hifz al- dîn*);¹⁸ (2) penjagaan

¹⁷ Juhaya S. Praja, *Filsafat Hukum Islam*, Bandung: LPPM Universitas Islam Bandung, 1995, hlm. 101-105.

¹⁸ Dalil tentang penjagaan terhadap agama bisa dilihat di dalam Al-Qur'an surat al-Maidah [5]: 3, asy-Syura [42]: 13. al-Baqarah [2]: 256, al-

terhadap jiwa (*hifz al-nafs*);¹⁹ (3) penjagaan terhadap akal (*hifz al-'aql*);²⁰ (4) penjagaan terhadap keturunan (*hifz al-nasl*);²¹ dan (5) Penjagaan terhadap harta benda (*hifz al-mâl*).²²

Apabila kelima hal di atas dapat terwujud, maka akan tercapai suatu kehidupan yang mulia dan sejahtera di dunia dan akhirat, atau dalam tujuan perkawinan biasa dikenal dengan *sakinah, mawaddah dan rahmah*.

Tercukupinya kebutuhan masyarakat akan memberikan

Anbiya' [21]: 107-108, Luqman [31]: 13, an-Nisa': 48. Lihat Ismail Muhammad Syah, *Filsafat Hukum Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, 1992, hlm. 67-70.

¹⁹ Dalil tentang penjagaan terhadap jiwa bisa dilihat di dalam Al-Qur'an surat al-Baqarah (2): 178-179, al-An'am: 151, al-Isra' [17]: 31, al-Isra' [17]: 33, an-Nisa' [4]: 92-93, al-Maidah [5]: 32. Lihat Muhammad Syah, *Filsafat...*, hlm. 70-74.

²⁰ Dalil tentang penjagaan terhadap akal bisa dilihat di dalam Al-Qur'an surat at-Tin (95): 4-6, al-Baqarah [2]: 164, ar-Ra'd [13]: 3-4, an-Nahl [16]: 10-12, an-Nahl [16]: 66-69, ar-Rum [30]: 24, ar-Rum (30): 28, al-Ankabut [29]: 34-35, al-Baqarah [2]: 219, al-Maidah [5]: 90-91. Lihat Muhammad Syah, *Filsafat ...*, hlm. 74-87.

²¹ Dalil tentang penjagaan terhadap keturunan bisa dilihat di dalam Al-Qur'an surat an-Nisa' [4]: 3-4, an-Nisa' (4): 22-24, al-Baqarah [2]: 221, an-Nisa' [4]: 25, at-Talaq [65]: 1-7, al-Baqarah [2]: 226-237, al-Ahzab [33]: 49, an-Nur [24]: 30-31, al-Isra' [17]: 32, an-Nur [24]: 2-9. Lihat Muhammad Syah, *Filsafat ...*, hlm. 87-101.

²² Dalil tentang penjagaan terhadap harta bisa dilihat di dalam Al-Qur'an surat al-Baqarah [2]: 275-284, All Imran [3]: 130, Al-Baqarah [2]: 188, an-Nisa' [4]: 29-32, an-Nisa' [4]: 2-6, al-Maidah [5]: 38-39, al-Hujurat [49]: 11-12, an-Nur [24]: 27-29, an-Nur[U]: 12-19. Lihat Muhammad Syah, *Filsafat ...*, hlm. 101-113.

dampak yang disebut dengan *mashlahah*, karena kelima hal tersebut merupakan kebutuhan dasar yang harus dipenuhi oleh masing-masing individu dalam masyarakat. Apabila salah satu dari kelima hal tersebut tidak terpenuhi dengan baik, maka kehidupan di dunia juga tidak akan bisa berjalan dengan sempurna dan terlebih lagi akan berdampak negatif bagi kelangsungan hidup seseorang.

b. Kebutuhan *hâjiyat*

Kebutuhan *hâjiyat* adalah segala sesuatu yang sangat dihajatkan oleh manusia untuk menghilangkan kesulitan dan menolak segala halangan. Artinya, ketiadaan aspek *hâjiyat* ini tidak akan sampai mengancam eksistensi kehidupan manusia menjadi rusak, melainkan hanya sekadar menimbulkan kesulitan dan kesukaran saja. Prinsip utama dalam aspek *hâjiyat* ini adalah untuk menghilangkan kesulitan, meringankan beban taklif, dan memudahkan urusan mereka. Untuk maksud ini, Islam menetapkan sejumlah ketentuan dalam beberapa bidang, *mu'amalat*, dan

'*uqubat* (pidana).²³

Hal ini dapat dijelaskan lagi dalam contoh-contoh berikut ini. Dalam bidang ibadah, Islam memberikan *rukhsah* (dispensasi) dan keringanan bila seseorang mukallaf mengalami kesulitan dalam menjalankan suatu kewajiban ibadahnya. Misalnya, diperbolehkannya seseorang tidak berpuasa dalam bulan Ramadhan karena ia dalam berpergian atau sakit. Begitu pula bolehnya seseorang mengqasarkan shalat bila ia sedang dalam berpergian dan bertayamum sebagai ganti wudhu' atau mandi junub ketika ketiadaan air bersih atau tidak dapat menggunakan air.²⁴

Dalam bidang mu'amalat, antara lain Islam membolehkan jual-beli pesanan (*istishna'*) dan jual-beli salam (jual beli di mana barang yang dibeli tidak langsung ketika pembayaran dilakukan, melainkan kemudiannya, sebab barang itu dibeli tidak berada di tempat ketika transaksi dilakukan). Begitu juga dibolehkan seorang suami

²³ TM. Hasbi Ash Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 2008, hlm. 174-175.

²⁴ Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh*, jilid 2, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001, hlm. 213-214.

mentalak istrinya apabila rumah tangga mereka benar-benar tidak mendapat ketentraman lagi. Diperkenalkannya sistem bagi hasil antara petani yang tidak memiliki sawah ladang dengan si pemilik sawah ladang adalah salah satu bentuk lain dari apa yang disebut sebagai *al-umur al-hijayat* ini.²⁵

Dalam bidang *'uqubat* (pidana), Islam menetapkan kewajiban membayar denda (*diyat*) bukan *qisâs* bagi orang yang melakukan pembunuhan secara tidak sengaja, menawarkan hak pengampunan bagi orang tua korban pembunuhan terhadap orang yang membunuh anaknya, dan lain sebagainya.

c. Kebutuhan *tahsîniyyat*

Kebutuhan *tahsîniyyat* adalah tindakan atau sifat-sifat yang pada prinsipnya berhubungan dengan akhlak yang mulia, serta pemeliharaan tindakan-tindakan utama dalam bidang ibadah, adat, dan mu'amalat. Artinya, seandainya aspek ini tidak terwujud, maka kehidupan manusia tidak akan terancam kekacauan, seperti kalau tidak terwujud aspek

²⁵ Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqih Islam*, Bandung: PT Al-Ma'arif, 1993, hlm. 338.

dharûriyyat dan juga tidak akan membawa kesusahan seperti tidak terpenuhinya aspek *hâjiyyat*. Namun, ketiadaan aspek ini akan menimbulkan suatu kondisi yang kurang harmonis dalam pandangan akal sehat dan adat kebiasaan, menyalahi kepatutan, dan menurunkan martabat pribadi dan masyarakat.²⁶

Aspek *tahsîniyyat* dalam bidang ibadah, misalnya kewajiban berhias bila hendak ke masjid, dan melakukan amalan-amalan sunnat dan bersedekah. Berlaku sopan santun dalam makan dan minum atau dalam pergaulan sehari-hari, menjauhi hal-hal yang berlebihan, menghindari makan makanan kotor, dan lain sebagainya adalah beberapa contoh dari aspek *tahsîniyyat* dalam perspektif hukum Islam di bidang adat atau kebiasaan yang positif.

Selanjutnya, keharaman melakukan jual-beli dengan cara memperdaya dan menimbun barang dengan maksud menaikkan harga perdagangan, spekulasi, dan lain sebagainya adalah contoh aspek *tahsîniyyat* dalam bidang

²⁶ Bandingkan dengan penjelasan dari Abd al-Wahhâb Khalâf, *‘Ilm usûl al-Fiqh*, hlm. 200.

mu'amalat.²⁷

Aspek *tahsîniyyat* dalam bidang *mu'amalat* sangat banyak. Oleh karena itu perlu ditegaskan bahwa ketiga jenis kebutuhan manusia (*dharûriyyat*, *hâjiyat*, dan *tahsîniyyat*) di atas dalam mencapai kesempurnaan kemaslahatan yang diinginkan syari'at sulit untuk dipisahkan satu sama lain. Sekalipun aspek-aspek *dharûriyyat* merupakan kebutuhan yang paling esensial, tapi untuk kesempurnaannya diperlukan aspek-aspek *hâjiyat* dan *tahsîniyyat*. *Hâjiyat* merupakan penyempurna bagi *dharûriyyat*, dan *tahsîniyyat* adalah penyempurna bagi *hâjiyat*, namun aspek *dharûriyyat* adalah dasar dari segala kemaslahatan manusia.

Sekalipun dikatakan *dharûriyyat* merupakan dasar bentuk bagi adanya *hâjiyat* dan *tahsîniyyat* itu tidak berarti bahwa tidak terpenuhinya dua kebutuhan yang disebut terakhir akan membawa kepada hilangnya eksistensi *dharûriyyat*. Atau, ketiadaan dua aspek itu tidaklah mengganggu eksistensi

²⁷ Bandingkan dengan penjelasan dari Muhammad Abu Zahrah, *Usûl al-Fiqh*, hlm. 366.

dharûriyyat secara keseluruhan,²⁸ namun untuk kesempurnaan tercapainya tujuan syari'at dalam mensyariatkan hukum Islam, ketiga jenis kebutuhan tersebut harus terpenuhi. Inilah yang dimaksud bahwa ketiga kebutuhan tersebut merupakan satu kesatuan yang sulit dipisahkan.

3. *Mashlahah* sebagai Tujuan Akhir *Maqâsid Al-Syari'ah*

Ide sentral dan sekaligus tujuan akhir dari *maqâsid al-syari'ah* adalah *mashlahah*.²⁹ Secara etimologi, kata *mashlahah* berasal dari kata *al-salâh* yang berarti kebaikan dan manfaat. Kata *mashlahah* berbentuk *mufrad*. Sedangkan jamaknya adalah *al-masâlih*. Kata *al-mashlahah* menunjukkan pengertian tentang sesuatu yang banyak kebaikan dan manfaatnya. Sedangkan lawan kata dari kata *al-mashlahah* adalah kata *al-mafsadah*, yaitu sesuatu yang banyak keburukannya.³⁰

²⁸ Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqih Islam*, Bandung: PT Al-Ma'arif, 1993, hlm. 335-339.

²⁹ Ika Yunia Fauzia dan Abdul Kadir Riyadi, *Prinsip Ekonomi Islam Perspektif Maqâsid al-syari'ah*, Jakarta: Kencana, 2014, hlm. 44.

³⁰ Ibn Manzhûr, *Lisân al-'Arab*, Beirut: Dar al-Fikr, 1972, hlm. 277. Lihat; Luis Ma'lûf, *al-Munjid fi al-Lughah wal-al-A'lâm*, Beirut, Dar al-Masyriq, 1986. hlm. 432. Muhammad Harfin Zuhdi, "Formulasi Teori *Mashlahah* dalam Paradigma Pemikiran Hukum Islam Kontemporer", *Jurnal Istibath*, Vol. 12, No. 1, Desember 2017, hlm. 290.

Secara terminologi, terdapat beberapa definisi *mashlahah* yang dikemukakan ulama ushul fiqh, tetapi seluruh definisi tersebut mengandung esensi yang sama. Imam al-Ghazali,³¹ mengemukakan bahwa pada prinsipnya *mashlahah* adalah "mengambil manfaat dan menolak kemudharatan dalam rangka memelihara tujuan-tujuan syara'." Imam al-Ghazali memandang bahwa suatu kemaslahatan harus sejalan dengan tujuan syara', sekalipun bertentangan dengan tujuan-tujuan manusia, karena kemaslahatan manusia tidak selamanya didasarkan kepada kehendak syara', tetapi sering didasarkan kepada kehendak hawa nafsu. Misalnya, di zaman jahiliyah para wanita tidak mendapatkan bagian harta warisan yang menurut mereka hal tersebut mengandung kemaslahatan, sesuai dengan adat istiadat mereka, tetapi pandangan ini tidak sejalan dengan kehendak syara'; karenanya tidak dinamakan *mashlahah*. Oleh sebab itu, menurut Imam al-Ghazali, yang dijadikan patokan dalam menentukan kemaslahatan itu adalah kehendak dan tujuan syara', bukan kehendak dan tujuan manusia.

³¹ Abu Hamid al-Ghazali, *al-Mustashfa fi 'Ilm al-Ushul*, Jilid I, Beirut: Dar al-Ma'arif, 1983, hlm. 286.

Tujuan syara' yang harus dipelihara tersebut, lanjut al-Ghazali, ada lima bentuk yaitu: memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Apabila seseorang melakukan suatu perbuatan yang pada intinya untuk memelihara kelima aspek tujuan syara' di atas, maka dinamakan *mashlahah*. Di samping itu, upaya untuk menolak segala bentuk kemudharatan yang berkaitan dengan kelima aspek tujuan syara' tersebut, juga dinamakan *mashlahah*. Dalam kaitan dengan ini, Imam al-Syathibi,³² mengatakan bahwa kemaslahatan tersebut tidak dibedakan antara kemaslahatan dunia maupun kemaslahatan akhirat, karena kedua kemaslahatan tersebut apabila bertujuan untuk memelihara kelima tujuan syara' di atas termasuk ke dalam konsep *mashlahat*. Dengan demikian, menurut al-Syathibi, kemaslahatan dunia yang dicapai seorang hamba Allah harus bertujuan untuk kemaslahatan di akhirat.

Apa yang telah diuraikan di atas, dapatlah ditegaskan bahwa Pasal 61 KHI sudah sesuai dengan ide sentral dan sekaligus tujuan akhir dari *maqâsid al-syari'ah* yaitu *mashlahah*

³² Abu Ishaq al-Syathibi, *op.cit.*, hlm. 98

(kemanfaatan). Alasannya karena Pasal 61 KHI bertujuan untuk membentuk perkawinan yang kekal atau abadi.

Jika faktor keturunan, keahlian, pendidikan, kebangsawanan dijadikan kriteria *kâfa'ah* maka banyak rumah tangga yang berakhir dengan perceraian. Suami istri yang berpegang teguh pada prinsip *kâfa'ah* mulai dari faktor keturunan, keahlian, pendidikan, kebangsawanan, maka ketika menyadari pasangannya berbeda dalam faktor-faktor tersebut akan merendahkan pasangannya, dan cenderung terjadi konflik yang pada akhirnya sangat mungkin bercerai. Untuk menghindari hal itu, maka Pasal 61 KHI hanya meletakkan kriteria tidak *kâfa'ah* dalam hal perbedaan agama.

Dengan demikian, jelaslah konsep *kâfa'ah* dalam Pasal 61 KHI bertujuan agar perkawinan itu kekal adalah sangat sesuai dengan *al-maqâsid al-Khamsah* yaitu:

1. Memelihara agama (*hifdz al-dîn*). Melalui perkawinan yang kekal, maka suami, istri dan anak-anak hidup dalam suasana harmonis. Melalui interaksi yang harmonis, mereka dapat menunaikan rukun Islam dengan *thuma'ninah* (tenang). Tidak sedikit suami istri yang bercerai hatinya hancur,

Tuhan bukan makin didekati melainkan dijauhkan mengingat pikiran kacau, mengutuki nasibnya akibat kehancuran rumah tangga. Shalat ditinggalkan. Tadinya ba'da maghrib biasa membaca al-Qur'an, namun setelah bercerai mulai ditinggalkan. Pelarian negatif menjadi kehidupannya. Anak-anak tidak ada yang membimbing sehingga lambat laun menjauhi agama. Shalat dan puasa ditinggalkan.

2. Memelihara diri (*hifdz al-nafs*). Melalui perkawinan yang kekal, maka umat manusia akan semakin banyak dan berkesinambungan, hingga tiba saatnya (kiamat) Allah merusak bumi dan makhluk-makhluk yang berada di atasnya. Tidak diragukan lagi bahwa di dalam kelestarian dan kesinambungan ini terdapat suatu pemeliharaan terhadap kelangsungan hidup species manusia dan terdapat suatu motivasi bagi kalangan intelektual untuk meletakkan metode-metode pendidikan dan kaidah-kaidah yang benar demi keselamatan spesies manusia, baik dari aspek rohani maupun jasmani. Al-Quran telah menjelaskan tentang

hikmah sosial dan mashlahat kemanusiaan ini, dengan firman-Nya:

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُمْ بَيِّنًا وَحَقْدَةً... (النحل: ٧٢)

"Allah menjadikan bagi kamu istri-istri dari jenis kamu sendiri dan menjadikan bagimu dan istri-istri kamu itu, anak-anak dan cucu-cucu." (QS. An-Nahl: 72).³³

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً... (النساء: ١)

"Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan istrinya; dan daripada keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan wanita yang banyak." (QS. An-Nisa': 1).³⁴

Melalui perkawinan yang kekal, maka pada hakikatnya suami dan istri selaku orang tua telah menyelamatkan dirinya sendiri dan anak-anaknya dari kehancuran. Perceraian hakikatnya membunuh jiwa anak-anak karena setidaknya perceraian dapat merusak perkembangan psikologis anak. Perceraian hanya akan menghinakan anak-anaknya sendiri.

³³Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsisr al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: Depaq RI, 2006, hlm. 410.

³⁴*Ibid.*, hlm. 134.

Melalui perkawinan yang kekal berarti suami istri selaku orang tua telah mengaktualisasikan kewajiban menjaga diri dan keluarga dari api neraka.

3. Memelihara akal (*hifdz al-'aql*). Dengan perkawinan, masyarakat akan selamat dari dekadensi moral (kehancuran moral), di samping akan merasa aman dari berbagai keretakan sosial. Bagi orang yang memiliki pengertian dan pemahaman, akan tampak jelas bahwa jika kecenderungan naluri lain jenis itu dipuaskan dengan perkawinan yang disyariatkan dengan hubungan yang halal, maka umat baik secara individual maupun komunal akan merasa tenteram dengan moralitas yang tinggi dan akhlak yang mulia. Dengan demikian masyarakat dapat melaksanakan risalah sekaligus mampu melaksanakan tanggung jawab yang dituntut oleh Allah. Alangkah tepatnya sabda Rasulullah SAW tentang hikmah moral dalam perkawinan dan dampak sosialnya, yaitu ketika beliau menganjurkan kepada sekelompok pemuda untuk menikah:

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَزِيدَ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ، مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَغْضُ لِلْبَصَرِ وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ» (رواه البخارى)

Dari Abdurrahman bin Yazid telah bersabda Rasulullah SAW: Wahai para pemuda, siapa saja di antara kalian sudah mampu kawin, maka kawinlah. Sebab, perkawinan itu akan dapat lebih memelihara pandangan dan lebih dapat menjaga kemaluan. Dan siapa saja yang belum mampu untuk kawin, maka hendaklah ia berpuasa. Karena sesungguhnya berpuasa itu dapat menekan hawa nafsu" (HR. Bukhari).³⁵

Dengan perkawinan, masyarakat akan selamat dari penyakit menular yang sangat berbahaya dan dapat membunuh, yang menjalar di kalangan anggota masyarakat akibat perzinahan, dan selamat dari merajalelanya perbuatan keji serta hubungan bebas secara haram. Di antara penyakit tersebut adalah penyakit sphilis, AIDS, kencing nanah, dan berbagai penyakit berbahaya lainnya yang membunuh keturunan, melemahkan fisik, menyebarkan wabah dan menghancurkan kesehatan anak-anak.

4. Memelihara keturunan dan kehormatan (*hifdz al-nasl*). Tujuan perkawinan dapat diperinci, yaitu menghalalkan hubungan kelamin untuk memenuhi tuntutan hajat tabiat kemanusiaan, mewujudkan suatu keluarga dengan dasar cinta kasih, dan memperoleh keturunan yang sah. Kehendak memperoleh

³⁵ Abu Abdillah al-Bukhary, *Sahih al-Bukhari*, Juz VII, Beirut: Dâr al-Fikr, 1410 H/1990 M, hlm. 3.

keturunan atau anak-anak, menjadi kewajiban suami istri sebagai orang tua untuk memelihara dan mendidik keturunan atau anak-anak mereka tersebut.

Hakikat tujuan perkawinan, yaitu untuk memenuhi tuntutan hajat dan tabiat kemanusiaan, berhubungan antara laki-laki dan perempuan dalam rangka mewujudkan suatu keluarga yang bahagia dengan dasar cinta dan kasih sayang, untuk memperoleh keturunan yang sah dalam masyarakat dengan mengikuti ketentuan-ketentuan dalam agama yang dianut oleh laki-laki dan perempuan yang melangsungkan perkawinan tersebut.³⁶ Jadi, tujuan perkawinan dapat diperinci, yaitu menghalalkan hubungan kelamin untuk memenuhi tuntutan hajat tabiat kemanusiaan, mewujudkan suatu keluarga dengan dasar cinta kasih, dan memperoleh keturunan yang sah. Ahli filsafat Imam al-Gazâlî memperinci tujuan dan faedah perkawinan sebagai berikut.

- a. Memperoleh keturunan yang sah, yang akan melangsungkan keturunan serta memperkembangkan suku-suku bangsa manusia.

³⁶Soemiyati, *Hukum Perkawinan Islam dan Undang-Undang Perkawinan [Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan]*, Yogyakarta: Liberty, 2012, hlm. 12.

- b. Memenuhi tuntutan naluriah hidup kemanusiaan.
- c. Memelihara manusia dari kejahatan dan kerusakan.
- d. Membentuk dan mengatur rumah tangga yang menjadi basis pertama dari masyarakat yang besar di atas dasar kecintaan dan kasih sayang.
- e. Menumbuhkan kesungguhan berusaha mencari rezeki penghidupan yang halal, dan memperbesar rasa tanggung jawab.³⁷

Kehendak memperoleh keturunan atau anak-anak, yang menjadi kewajiban suami istri sebagai orang tua untuk memelihara dan mendidik keturunan atau anak-anak mereka tersebut. Menurut Hilman Hadikusuma, tujuan perkawinan menurut UU No. 1 Tahun 1974 adalah untuk kebahagiaan suami istri, untuk mendapatkan keturunan dan menegakkan keagamaan, dalam kesatuan keluarga yang bersifat parental (keorangtuaan), sehingga lebih sempit daripada tujuan perkawinan menurut Hukum Adat yang masyarakatnya menganut sistem kekerabatan yang bersifat patrilineal (kebapakan), seperti suku-suku Batak, Lampung, Bali, dan sebagainya; dan sistem kekerabatan yang bersifat matrilineal

³⁷ Imam al-Gazâlî, *Ihyâ' Ulûm al-Dîn*, Beirut: Dâr al-Fikr, tt, hlm. 120.

(keibuan), seperti suku Minang, dan beberapa suku lain, yang masih kuat kekerabatannya, serta sistem ketetanggaan yang bersifat bilateral (kekeluargaan pihak ayah dan pihak ibu) di daerah-daerah.³⁸

Melalui pernikahan yang telah disyariatkan Allah kepada hamba-Nya, anak-anak akan merasa bangga dengan pertalian nasabnya kepada ayah mereka. Tampaklah, bahwa dengan pertalian nasab itu terdapat penghargaan terhadap diri mereka sendiri, kestabilan jiwa dan penghormatan terhadap nilai-nilai kemanusiaan mereka. Sekiranya tidak ada perkawinan yang disyariatkan Allah, niscaya masyarakat akan penuh dengan anak-anak yang tidak memiliki kehormatan dan keturunan. Yang demikian itu adalah kehinaan yang sangat berat bagi nilai-nilai moralitas yang menyebabkan timbulnya kerusakan dan sikap permisif (serba boleh).³⁹

5. Memelihara harta (*hifdz al-mâl*). Dengan perkawinan yang kekal, akan tumbuh semangat cinta kasih sayang dan kebersamaan

³⁸ Hilman Hadikusuma, *Hukum Perkawinan Indonesia Menurut Perundangan Hukum Adat, Hukum Agama*, Bandung: Mandar Maju, 2007, hlm. 22.

³⁹ Abdullah Nasih Ulwan, *Pendidikan Anak dalam Islam*, Jilid 1, Terj. Jamaludin Miri, Jakarta: Pustaka Amani, 2014, hlm. 7.

antara suami istri dalam mencari harta dan memelihara harta yang sudah diperoleh. Harta yang diperoleh itu tentu saja dari cara-cara yang halal. Rumah tangga yang diwarnai agama akan tahan terhadap godaan-godaan dalam mencari harta yang tidak benar. Sebaliknya dengan perceraian ada kecenderungan persaingan mantan suami istri untuk mencari kekayaan dengan jalan apa pun sekalipun salah. Melalui perkawinan dan rumah tangga yang harmonis, maka ketika seorang suami selesai menunaikan pekerjaannya pada sore hari dalam rangka mencari nafkah atau harta, ia akan beristirahat di malam harinya, berkumpul bersama keluarga dan anak-anaknya, ia akan melupakan segala keresahan yang dialaminya di siang hari, dan segala kelelahan yang dialaminya selama bekerja akan punah. Demikian pula halnya dengan istri ketika ia berkumpul dengan suami dan menyongsong malam hari sebagai pendamping hidupnya.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan uraian-uraian sebelumnya, dapat diambil kesimpulan sebagai berikut:

1. Perspektif para ulama kriteria *kâfa'ah* itu tidak hanya menyangkut “agama”, sedangkan Kompilasi Hukum Islam mengukur *kâfa'ah* hanya menyangkut “agama. *Kâfa'ah* yang menjadi perbincangan hampir di semua kitab fiqh sama sekali tidak disinggung oleh UU Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974 dan disinggung sekilas dalam KHI, yaitu pada Pasal 61 dalam membicarakan pencegahan perkawinan; dan yang diakui sebagai kriteria *kâfa'ah* itu adalah kualitas keberagamaan sebagaimana bunyi Pasal 61 KHI. Konsep *kâfa'ah* yang masih memprioritaskan nasab bertentangan dengan peraturan yang terdapat di dalam Kompilasi Hukum Islam yang hanya bersandar pada agama yang artinya bahwa, tidak ada pencegahan perkawinan atas dasar tidak sekufu kecuali memiliki perbedaan agama.

2. Konsep *kâfa'ah* yang masih memprioritaskan nasab bertentangan dengan peraturan yang terdapat di dalam Kompilasi Hukum Islam yang hanya bersandar pada agama yang artinya bahwa, tidak ada pencegahan perkawinan atas dasar tidak sekufu kecuali memiliki perbedaan agama. Dengan demikian menurut penulis, KHI sudah tepat meletakkan kriteria tidak *kâfa'ah* hanya dari sudut adanya perbedaan dalam hal agama. Pasal 61 KHI sesuai dengan *mashlahah*. Dengan kata lain, konsep *kâfa'ah* dalam Pasal 61 KHI lebih banyak mengandung unsur-unsur nilai manfaat dibandingkan madaratnya. Menurut penulis, Pasal 61 KHI sudah sesuai dengan maksud dan tujuan diturunkannya syariat Islam (*maqâsid al-syari'ah*), yaitu untuk kebahagiaan manusia baik di dunia maupun di akhirat.

B. Saran-Saran

Bagi para ulama sudah seyogianya memberi pemahaman kepada masyarakat bahwa faktor kebangsawanan atau keturunan, keahlian, dan kekayaan tidak memiliki pengaruh yang mutlak

dalam membentuk keluarga sakinah. Hanya faktor agama yang memiliki pengaruh dalam mewarnai kehidupan rumah tangga.

C. Penutup

Skripsi ini telah disusun dengan usaha keras dan maksimal, seiring dengan itu ucapan *al-hamdulillâh*, dengan rahman dan rahim-Nya Allah SWT tulisan sederhana ini dapat dirampungkan. Harapan penulis, kritik dan saran dari pembaca dapat menyempurnakan tulisan ini.

DAFTAR PUSTAKA

- Abadi, Fayruz, *Al-Qamus al-Muhit*, Beirut: Muassasah al-Risalah, 1987
- Abdullah, Abdul Gani, *Pengantar Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*, Jakarta: Gema Insani Press, 1994.
- Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Akademika Presindo, 1992.
- Abidin, Slamet, dan Aminuddin, *Fiqh Munakahat*, Jilid I, Bandung: CV Pustaka Setia, 1999.
- Al-Bukhari, Al-Imam Abu Abdillah Muhammad ibn Ismail ibn al-Mugirah ibn Bardizbah, *Sahih al-Bukhari*, Juz. 3 dan 7, Beirut: Dar al-Fikr, 1410 H/1990 M.
- Al-Gazâlî, Imam, *Ihyâ' Ulûm al-Dîn*, Beirut: Dâr al-Fikr, tt.
- , *al-Mustashfa fi 'Ilm al-Ushul*, Jilid I, Beirut: Dar al-Ma'arif, 1983.
- Al-Ghazi, Syekh Muhammad bin Qasim, *Fath al-Qarib*, Indonesia: Maktabah al-Ihya at-Kutub al-Arabiah, tth.
- Alhamid, Zaed H., *Rumah Tangga Muslim Mujahidin*, Semarang: 1981.
- Alhilal, Pondok Yatim, *Alqur'an dan Terjemahnya*, Departemen Agama.2010.
- Ali, Muhammad Daud, *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002.
- Al-Jazirî, Abdurrrahmân, *Kitab al-Fiqh 'alâ al-Mazâhib al-Arba'ah*, Juz IV, Beirut: Dâr al-Fikr, 1972
- Al-Malibary, Syaikh Zainuddin Ibn Abd Aziz, *Fath al-Mu'in*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Al-Munawwir, Ahmad Warson, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1997.

- Al-Muqrī, Ahmad bin Muhammad bin Ali al-Fayumī, *Al-Misbah al-Munīr fī Garīb al-Sharh al-Kabir li al-Rafī'i*, Libanon: Maktabah Lubnan, 1987
- Al-Syathibi, Abu Ishak. *Al-Muwafaqat fī Ushul al-Syari'ah*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th.
- Amini, Ibrahim, *Principles of Marriage Family Ethics*, Terj. Alwiyah Abdurrahman, "Bimbingan Islam Untuk Kehidupan Suami Istri", Bandung: al-Bayan, 1999.
- Anshori, Abdul Ghofur, *Hukum dan Praktik Perwakafan di Indonesia*, Yogyakarta: Pilar Media, 2006.
- Arifin, Bustanul, "Kompilasi Fiqih dalam Bahasa Undang-undang", dalam *Pesantren*, No. 2/Vol. 11/1985, dan *Pelebagaan Hukum Islam di Indonesia, Akar Sejarah Hambatan dan Prospeknya*, Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- Arikunto, Suharsimi, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*, Jakarta: PT Rineka Cipta, 2014.
- Ash Shiddieqy, TM. Hasbi, *Falsafah Hukum Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 2008.
- , jilid 8, *Koleksi Hadits-Hadits Hukum*, Semarang: PT.Pustaka Rizki Putra, 2001
- , *Mutiara Hadits*, jilid 5, Semarang; PT.Pustaka Rizki Putra, 2003.
- Azhary, M. Thahir, "*Kompilasi Hukum Islam Sebagai Alternatif Suatu Analisis Sumber-sumber Hukum Islam*" dalam *Mimbar Aktualisasi Hukum Islam*, No. 4 Tahun II 1991.
- Aziza, Imroatul h, "Sanksi Riddah Perspektif *Maqâsid al-Shari'ah*", Al-Daulah: *Jurnal Hukum dan Perundangan Islam* Volume 5, Nomor 2, Oktober 2015; ISSN 2089-0109.
- Basran, Masrani, *Kompilasi Hukum Islam, Mimbar Ulama*, No. 105 Thn. X, Mei 1986.
- , dan Zaini Dahlan, "Kodifikasi Hukum Islam di Indonesia" dalam *Perkembangan Mutakhir Hukum Islam di Asia*

Tenggara, Studi Kasus Hukum Keluarga dan Pengkodifikasiannya, Sudirman Tebba (ed), Bandung: Mizan, 1993.

Basyir, Ahmad Azhar, *Hukum Pernikahan Islam*, Yogyakarta: UII Press, 2004.

Daradjat, Zakiah, *Ilmu Fiqh*, jilid 2, Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1995.

Departemen Agama RI, *Pedoman Konseling Perkawinan*, Jakarta: Dirjen Bimas Islam dan Menyelenggaraan Haji, 2004.

Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2004.

Depdiknas, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2002.

Djazuli, H.A., *Ilmu Fiqh Penggalan, Perkembangan dan Penerapan Hukum Islam*, Jakarta: Prenada Media, 2005.

Echols, John M., dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia An English-Indonesia Dictionary*, Jakarta: PT. Gramedia, 2000.

Fauzia, Ika Yunia dan Abdul Kadir Riyadi, *Prinsip Ekonomi Islam Perspektif Maqâsid al-syari'ah*, Jakarta: Kencana, 2014.

Ghazali, Abdurrahman, *Fikih Munakahat Seri Buku Daras*, Jakarta: Pustaka Kencana, 2003.

Gunawan, Edi, "Pembaharuan Hukum Islam dalam Kompilasi Hukum Islam", *Jurnal Studia Islamica*, Vol. 12, No. 1, Desember 2015: 281-305.

Hadi, Sutrisno, *Metodologi Research*, Jilid I, Yogyakarta: Yayasan Penerbitan Fakultas Psikologi, UGM, 2011.

Hadikusuma, Hilman, *Hukum Perkawinan Indonesia Menurut Perundangan Hukum Adat, Hukum Agama*, Bandung: Mandar Maju, 2007.

Hakim, Rahmat, *Hukum Pernikahan Islam*, Bandung: Pustaka Setia, 2000.

- Hamid, Zahry, *Pokok-Pokok Hukum Pernikahan Islam dan Undang-Undang Pernikahan di Indonesia*, Yogyakarta: Bina Cipta, 1978
- Harahap, M. Yahya, Informasi Materi Kompilasi Hukum Islam Mempositifkan Abstraksi Hukum Islam dalam *Berbagai Pandangan Terhadap Kompilasi Hukum Islam*, Jakarta: Yayasan al-Hikmah, 1993/1994.
- Hidayati, Nuzulia Febri, “*Hirfah* (Profesi) Sebagai Kriteria *Kafaah* dalam Pernikahan (Studi Komparatif Pemikiran Imam al-Syafi’i dan Imam Maliki)”, Konsentrasi *Muqaranah Al-Madzahib* Jurusan Ahwal Al Syakhshiyah Fakultas syari’ah dan Hukum Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, 2016.
- Kansil, C.S.T., *Kitab Undang-Undang Kekuasaan Kehakiman (KUKK)*, Jakarta: Bina Aksara, 1986.
- Khalâf, Abd al-Wahhâb, ‘*Ilm usûl al-Fiqh*, Kuwait: Dâr al-Qalam, 1978.
- Koesnoe, Moh., *Kedudukan Kompilasi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional dalam Varia Peradilan*, Tahun XI Nomor 122 Nopember 1995.
- Koto, Alaidin, *Ilmu Fiqh dan Ushul Fiqh*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2004.
- Kuzari, Achmad, *Nikah Sebagai Perikatan*, Jakarta: PT.Raja Grafindo Persada, 1995.
- M. Zein, Satria Effendi, *Ushul Fiqh*, Jakarta: Prenada Media, 2005.
- Ma’arif, Samsul, dkk, *Fiqh Progresif Menjawab Tantangan Modernitas*, Jakarta: FKKU Press, 2013.
- Ma’lûf, Luis, *al-Munjid fi al-Lughah wal-al-A’lâm*, Beirut, Dar al-Masyriq, 1986.
- Mandzur, Abu al-Fadl Muhammad bin Mukrim bin, *Lisan al-Arab*, vol.3, Dâr Shâdir, 1300 H,

- Muchtar, Kamal, *Ushul Fiqh*, Jilid 1, Yogyakarta: PT Dana Bhakti Wakaf, 1995.
- Mughniyah, Muhammad Jawad, *al-Fiqh 'Ala al-Mazahib al-Khamsah*, Terj. Masykur, Afif Muhammad, Idrus al-Kaff, "Fiqh Lima Mazhab", Jakarta: Lentera, 2001.
- Muhammad, Nashih, "Kafa'ah (Tinjauan Hukum Islam, Sosiologis dan Psikologis)", Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2016.
- Nawawi, Hadari, *Metode Penelitian Bidang Sosial*, Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 2012.
- Praja, Juhaya S., *Filsafat Hukum Islam*, Bandung: LPPM Universitas Islam Bandung, 1995.
- ., *Teori Hukum dan Aplikasinya*, Bandung: Pustaka Setia, 2011
- Qoyyimudin, Muhammad Ali, "Analisis Hukum Islam terhadap Konsep Kafa'ah Menurut KGPAA Mangkunegara IV", Jurusan Ahwal Asy-Syahsiyah Fakultas Syari'ah Institut Agama Islam Negeri Walisongo Semarang, 2008.
- Ramulyo, Moh. Idris, *Hukum Pernikahan Islam, Suatu Analisis dari Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, 2002.
- Ratna, Nyoman Kutha, *Metodologi Penelitian Kajian Budaya dan Ilmu Sosial Humaniora Pada Umumnya*, Yogyakarta: PT. Pustaka Pelajar, 2010.
- Rofiq, Ahmad, *Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2003.
- Rusyd, Ibnu, *Bidâyah al Mujtahid Wa Nihâyah al Muqtasid*, Juz II, Beirut: Dâr Al-Jiil, 1409 H/1989.
- Sabiq, Sayyid, *Fiqh al-Sunnah*, Juz II, Kairo: Maktabah Dâr al-Turas, 1970.
- Saekan dan Erniati Effendi, *Sejarah Penyusunan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, Surabaya: Arkola, 1977.

- Setiawan, Wawan, "Kafa'ah Dalam Perkawinan Menurut Jama'ah Lembaga Dakwah Islam Indonesia di Desa Mojolawaran Kecamatan Gabus Kabupaten Pati", *Al-Ahwal Al-Syakhsiyyah* Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, 2015.
- Siroj, Munir, <http://www.fikihkontemporer.com/2013/02/pengertian-hukum-dan-kriteria-kafaah.html>
- Soejoeti, Zarkawi, "Sejarah Penyusunan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia" dalam *Peradilan Agama dan Kompilasi Hukum Islam Dalam Tata Hukum Indonesia*, Mahfud MD, Sidik Tono, Dadan Muttaqien (ed.), Yogyakarta: Ull Press, 1993.
- Soekanto, Soerjono, *Sosiologi Suatu Pengantar*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2014.
- Soemiyati, *Hukum Perkawinan Islam dan Undang-Undang Perkawinan [Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan]*, Yogyakarta: Liberty, 2012.
- Sosroatmodjo, Arso, dan A.Wasit Aulawi, *Hukum Pernikahan di Indonesia*, Jakarta; Bulan Bintang, 1975.
- Subhan, Zaitunah, *Membina Keluarga Sakinah*, Yogyakarta: Pustaka Amani, 2004.
- Summa, Muhammad Amin, *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2013.
- Surjaman, Tjun (editor), *Hukum Islam di Indonesia: Pemikiran dan Praktek*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1991.
- Syaltut, Mahmud, *Islam, Aqidah wa Syari'ah*, Mesriyyah: Dar al-Qalam al-Qahirah, 1966.
- Syarifuddin, Amir, *Hukum Pernikahan Islam di Indonesia, Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Pernikahan*, Jakarta: Prenada Media, 2006.
- , *Ushul Fiqh*, jilid 2, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001.
- Syaukani, Muhammad Asy, *Nail al-Autar*, Beirut: Daar al-Qutub al-Arabia, Juz IV, 1973.

- Thalib, Muhammad, *Manajemen Keluarga Sakinah*, Yogyakarta; Katalog dalam Terbitan Perpustakaan RI, 2008.
- Thohari, Chamim, "Pembaharuan Konsep *Maqāsid Al-Sharī'ah* dalam Pemikiran Muhamamad Tahir ibn 'Ashur, "*Jurnal Al-Maslahah*, Volume 13 Nomor 1 April 2017
- Tim Ditbinbapera, *Berbagai Pandangan Terhadap Kompilasi Hukum Islam*, Jakarta: Yayasan, 1993.
- Tim ICCE UIN Jakarta, Pendidikan Kewargaan (*Civic Education*) Demokrasi, Hak Asasi Manusia dan Masyarakat Madani, Jakarta: ICCE UIN Syarif Hidayatullah, 2003.
- Ulwan, Abdullah Nasih, *Pendidikan Anak dalam Islam*, Jilid 1, Terj. Jamaludin Miri, Jakarta: Pustaka Amani, 2014
- Widiana, Wahyu, "*Aktualisasi Kompilasi Hukum Islam di Peradilan Agama dan Upaya Menjadikannya Sebagai Undang-undang*", dalam *Mimbar Hukum*, No. 58 Thn. XIII 2002.
- Wojowasito, S., *Kamus Umum Belanda Indonesia*, Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 1992.
- Yahya, Mukhtar dan Fatchurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqih Islam*, Bandung: PT Al-Ma'arif, 1993.
- Yayasan Penterjemah/Pentafsir al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Surya Cipta Aksara, Surabaya, 2009.
- Yudowibowo, Syafrudin, "Tinjauan Hukum Perkawinan Di Indonesia Terhadap Konsep Kafa'ah Dalam Hukum Perkawinan Islam", *Jurnal Yustisia* Vol.1 No.2 Mei – Agustus 2012.
- Yunus, Mahmud, *Kamus Arab Indonesia*, Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur'an, 1973.
- Zahrah, Muhammad Abu, *Usul al-Fiqh*, Cairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1958.
- Zuhdi, Muhammad Harfin, "Formulasi Teori Mashlahah dalam Paradigma Pemikiran Hukum Islam Kontemporer", *Jurnal Istinbath*, Vol. 12, No. 1, Desember 2017.